Redactor: Virginia Bănşoiu Tehnoredactare: Veaceslav Răileanu

© Editura Paideia, 2002
701341 Bucureşti, România
Str. Tudor Arghezi nr.15, sector 2
tel.: (004021) 211.58.04; 212.03.47
fax: (004021) 212.03.48
e-mail: paideia@fx.ro

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a **României PHILON DIN ALEXANDRIA**
Comentariu alegoric al legilor sfinte după lucrarea de şase **zile** / Philon din Alexandria. - Bucureşti: Paideia, 2002 p. 186 ; 23.5 cm. - (Paideia - Colecţia cărţilor de seamă). Bibliogr. ISBN 973-8064-92-9
821.411.16-96=135.1

PHILON DIN ALEXANDRIA

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ŞASE ZILE

Traducere, introducere şi note
de Zenaida Anamaria Luca

PflIDEIfl

Colecţia **Cărţilor de seamă**

INTRODUCERE

„Filosofici creştină în Alexandria
a început nu cu un creştin, ci cu un evreu care,
deşi elenizat, a rămas credincios religiei iudaice;
acest evreu este Philon din Alexandria. "
Methodios Foughias, mitropolitul Pisidiei

Comentariu alegoric al Legilor Sfinte după lucrarea de şase zile este traducerea titlului grec NOMQN IEPQN AAAHrOPIAZ TON META THN E5AHMEPON. Opusul, tradus acum pentru prima dată în limba română, face parte dintr-un corpus de aproximativ 50 de scrieri, redactate în greacă şi cuprinzând comentarii biblice foarte apropiate de omiliile rabinice cunoscute sub numele de *midraşim.* Este o carte foarte importantă pentru studiul începuturilor patrologiei creştine, de vreme ce comentariile philoniene au fost imitate de primii scriitori bisericeşti, Origene şi Clement Alexandrinul şi, prin intermediul lor, de Sfinţii Părinţi: Grigorie de Nyssa, Dionisie Areopagitul, Ambrozie, Maxim Mărturisitorul etc. Deşi autorul său n-a fost un scriitor creştin, interpretările sale se apropie foarte mult de cele date de creştini Vechiului Testament. *Comentariu alegoric* este de asemenea important prin faptul că se constituie poate într-un prim exemplu de intertextualitate: el face dovada că se pot citi unele prin altele textele fundamentale a (cel puţin) două culturi, scrierile filosofilor greci (cu precădere cele presocratice, stoice, platoniciene şi aristotelice) şi cele sacre ebraice (Geneza, Exodul, Numerii, Leviticul şi Deuteronomul). Cartea aceasta poate fi utilă şi celor preocupaţi de studiul comparat al

mentalităţilor şi al ideilor filosofice şi religioase, fiindcă autorul ei pune în lumină punctele comune, punctele în care se întâlneşte gândirea grecilor cu cea a evreilor, ca şi punctele care le deosebesc fundamental. De fapt, *Comentariu alegoric* este o imagine a Alexandriei elenistice în care au coexistat şi s-au influenţat

reciproc, migrând unul spre celălalt şi contribuind unul la evoluţia celuilalt, două vechi modele culturale şi prin excelenţă particulare, prin esenţa lor, unul filosofic, bazat pe exerciţiul raţiunii şi unul teologic, bazat pe exerciţiul pietăţii şi al credinţei şi pe Legământul cu Dumnezeu IAHVE.

1. Autorul şi epoca

Numele sub care a rămas cunoscut posterităţii autorul *Comentariului alegoric* este PHILON DIN ALEXANDRIA, PHILON ALEXANDRINUL sau PHILON IUDEUL. Acest nume indică locul său de naştere, Alexandria din Egipt, şi originea sa iudaică. Philon s-a născut şi a trăit, aşadar, în afara Palestinei, în Diaspora, şi a fost un evreu elenizat (de limbă greacă), născut şi educat în Alexandria, în mediul cultural şi intelectual elenistic şi format de 7ica5eia greco-elenistică. Jean Danielou îl consideră „cel mai eminent reprezentant al iudaismului Diasporei şi în special al iudaismului alexandrin, principalul său centru"[1]. A fost însă, în acelaşi timp, şi un „pios rabin"-, credincios tradiţiilor, credinţelor, cultului, religiei mozaice şi Dumnezeului Părinţilor lui Israel, al lui Avraam, Iacov şi Isaac. Comentariile sale au fost scrise în greacă, limba curentă a evreilor din Egipt (care în vremea sa ajunseseră la un milion) şi, în special, a celor din Alexandria, care (în jur de o sută mii) trăiau în cartierul Deltei, în partea de apus a oraşului.

a. Izvoare şi limbă. Izvoarele sale, cum e de presupus, trebuie căutate în două lumi complet diferite: în iudaism şi în elenism, respectiv în Vechiul Testament şi în *theoria* greacă. Versiunea Sfintei Scripturi pe care o foloseşte Philon este Septuaginta (xrâv 'Ep8o)j.r|Kovta). Nu poate fi însă exclusă în totalitate ipoteza conform căreia a folosit şi originalul ebraic. Este neîndoios faptul că greaca în care a scris şi în care, desigur, s-a exprimat este limba clasică, pe care o cunoştea şi de care uza într-un mod ireproşabil. în fraza sa se disting totuşi turnuri ebraice şi perifraze care demonstrează că (deşi aici părerile cercetătorilor diferă) Philon avea cunoştinţe nu numai elementare de ebraică. Cât de avansate erau acestea nu ştim, cert este însă un lucru: ele nu-i permiteau să se servească de ebraică propriu-zis ca de o limbă, îi permiteau doar să aibă acces la o terminologie limitată. Interpretările sale ne îndreptăţesc să credem că a cunoscut totuşi textul original al Scripturii, deşi nu o afirmă explicit în

nici un loc. Faptul că foloseşte unele cuvinte greceşti cu sensuri singulare, nespecifice şi neatestate la scriitorii greci, sensuri împrumutate de la un echivalent ebraic, cum este de pildă în *Comentariu alegoric* cazul cu xpoTcf| (în gr. „schimbare", folosit cu sensul de „ispitire sau cădere în ispită, pervertire", pornind de la ebr. *şovev / şuv,* „a întoarce din drum(ul) drept", vezi şi *şuv,* „a (se) întoarce, a se schimba") sau cazul lui 8f|taocn.c;, care numeşte „faptul de a instrui, de a învăţa pe cineva, de a-l ilumina", pornind de la ebr. *hishil,* „a deveni înţelept, a înţelege sau a face pe cineva să înţeleagă, a învăţa pe cineva, a lumina înţelegerea cuiva, a lămuri", vezi *sehel,* „înţelegere, raţiune, sens", cum apare şi în *Neemia* 8,13 (LXX): *u-lehaskil el-divrei ha-Tora,* „pentru a înţelege, a lămuri cuvintele Legii...", ne face să credem că într-o oarecare măsură gândea, dacă nu chiar în ebraică, cel puţin în termeni ai acestei limbi.

în acelaşi timp, este necesar de menţionat că în opus-urile sale se regăsesc idei, cuvinte sau fragmente de versete luate din locuri ale Septuagintei dar şi din Evanghelii şi din Scrierile Apostolice, iar aceasta dovedeşte că limbajul său îl continuă pe cel al versiunii greceşti a Vechiului Testament, aşa cum îl continuă şi Noul Testament. Putem compara cu *Pilde* 8,10:

1. „mi yvcBcriv *vnep* ypuqiov 8e8oKiuaauevov" („...şi ştiinţa mai mult decât aurul cel mai curat" - *trad.* Biblia Sinodală, *Pilde* 8, 10), idee care apare în *Comentariu alegoric* I, 66, sub următoarea formă:
2. „KaG&Trep 5e *xf\q* X"ox nţ otxriocq, f] Kpaxicyxr| Kod 5oKiM,coxaxr| X.pixroQ eaxiv, oincoţ tcai yu/rjc; 'H 8oKtu,coxdxr| dpexf] (ppovrimc; yeyove" („şi aşa cum din esenţa răspândită peste tot în lume, aurul are puterea cea mai mare şi e cel mai preţios (preţuit), tot aşa, cea mai preţioasă (preţuită) virtute a sufletului a devenit înţelepciunea"). De asemenea, putem compara şi cu ***Pilde*** 8, 30:

3. „'Eycb *f\[ir\v f* 7tpoaeycapev / KOC9' f^iepav 5e etxppoavop.nv ev 7tpooco7icp Aijxot) ev rcavxi Koapcp ..." („...veselindu-mă în fiecare zi şi desfătându-mă fără încetare în faţa Lui..." - trad. Biblia Sinodală, *Pilde* 8, 30), loc care apare tot în *Comentariu alegoric* astfel:

4. „... *jf\c,* xoti ©ecu cKxptaq, *f* yaipei Kai y&vuxoa KOCI xpxxpâ eiti uovco xcp raxxpi *amr\c,,* âyaÂAo|_iivn Kai crep.vuvop,evr| Oeâ..." („...înţelepciunea lui Dumnezeu, cea care se bucură, se veseleşte şi se desfată de fericirile pe care le află la sânul Unuia Tatălui său, mândrindu-se şi fericindu-se pe sine cu Dumnezeu"). Şi un ultim exemplu,

Philon din Alexandria

5. „...T6 pfj)j.a xomo xo yeyovoq..." („... cuvântul acesta rostit nouă..." *Luca,* 2,15) apare în *Comentariu* astfel:

6. „...toi) yeycovoxoq Â.oyou 0t)[i|k>Â.ov ovreţ..." („...fiind simbolul cuvântului rostit..." III, 232).

b. *Genul literar*

Genul literar este *midraş-u* sau comentariul biblic. Ce este *midraş-\\Y>*. Originile lui trebuiesc căutate în dipticul Ezra-Neemia, două cărţi importante pentru istoria postexilică. Pentru a răspunde la întrebările legate de naşterea *midraş-lui,* trebuie să avem o imagine a mediului care l-a produs.

în *Ezra-Neemia* citim că supravieţuitorii şi urmaşii evreilor deportaţi din Iuda de Nabucodonosor, în 598, s-au reîntors, după decretul de eliberare dat de Cyrus în 538 î.C, într-un Ierusalim pustiit *{„Cei ce au scăpat din robie şi au rămas... sunt acolo, în ţara lor, în mare necaz şi înjosire, iar zidurile Iersualimului sunt dărâmate şi porţile lui arse."* trad. Biblia Sinodală, *Neh.* 1, 3); că, îndemnaţi de guvernatorul Neemia, au reconstruit zidurile şi casele Ierusalimului *(Neh.* 6, 15; 7,4); că au rezidit jertfelnicul mai întâi, pentru a putea ţine din nou sărbătorile şi a se putea înfăţişa dinaintea Domnului la *moadei-Adonai,* la întâlnirile cu Dumnezeu *(Esd.* 3, 2-6) şi, în sfârşit, că au rezidit apoi din temelii cel de-al doilea Templu, sfinţit în 515 î.C. *(Esd.* 6,15), în ziua de Pesah sau, după alte păreri, o lună mai târziu.

în *Esd.* 7, 10, citim de asemenea:

„Ki Ezra henin levav-o li-droş et-Torat IHWH *ve-la-asot u-le-lamed be-Israel* hok u-mişpat." „Căci Ezra s-a hotărât, şi-a pus, în inima lui să cerceteze Legea lui Dumnezeu, s-o împlinească şi să-l înveţe pe Israel legile şi dreptatea".

Expresia: *„hehin levav-o li-droş et-Torat IHWH"* - „şi-a pus în inimă să cerceteze Tora" trebuie înţeleasă ca o operă de recatehizare a exilaţilor. *Sofer-\x* Ezra *(Esd.* 7,1l-l2) venise la Ierusalim în 398 î.C, „în anul al şaptelea al regelui Artaxerxe" (Artaxerxe al II-lea Mnemon, 405-358, după părerea bibliştilor) ca să restituie Tora „poporului cărţii", aflat în pericolul de a-şi pierde limba şi o dată cu ea şi Legea scrisă în ebraică[4].

Numele lui Ezra este foarte important pentru istoria Scripturii, fiindcă de el e legată, pe de o parte, reebraizarea evreilor babilonieni şi, pe de alta, naşterea *midraş-vXui.* Cine era, aflăm din scrisoarea (scrisă în aramaică) pe care i-a dat-o regele persan Artaxerxe *(Esd.* 7, 12):

„...le-Ezra ha-cohen ha-sofer divrei miţot IHWH ve-hukav al-Israel (...)" *(Esd.* 7, 11) /... *le-Ezra* cahana safar *data di-Elah şemaia..." (Esd.* 7, 12) („...către Ezra preotul şi scribul cuvintelor poruncite de IHWH şi al

legilor date de El lui Israel (...)• •-• către Ezra preotul şi scribul Legii lui Dumnezeu cel din Ceruri..."). Ezra era aşadar *cohen* şi *şofer,* adică preot dar şi scrib şi păstrător al sulurilor sacre ale Torei. Se întorsese la Ierusalim „ca să cerceteze şi să tălmăcească Scriptura" *(„li-droş et Torat-IHWH[U]*, cf. *daraş,* „a căuta, a cerceta, a citi, a explica, a interpreta" etc.)[5].

Daraş, verbul din care derivă *mi-draş* (comentariu, scolie), este, ca majoritatea rădăcinilor ebraice, polisemantic. Poate însemna cel puţin trei lucruri. Cel mai important în context este *traducerea.* Ezra a folosit tălmaci care au tradus poporului, în aramaica, textul Torei. Deja evreii nu mai foloseau ebraica, ci aramaica, limba pansemitică vorbită în Orientul Mijlociu. *Li-dros et Torat-IHWH* înseamnă, în al doilea rând, şi *explicarea, glosarea* dar şi *interpretarea* Cărţilor Sfinte pentru cei ce uitaseră rostul

legilor, al cutumelor şi al sărbătorilor. în al treilea rând, *daraş* se referă la *urmarea lui Dumnezeu;* în *Esd.* 6, 4, 21, se spune că „poporul exilului", *bnei ha-gola,* a făcut Pastele „ca să caute şi să slujească pe Domnul" - *„li-droş ha-IHWH"* -cf. 2 *Par.* 17,4: *„ki le-Elohei aviv daraş...",* „...pentru că (Iehoşapat) *a slujit* pe Dumnezeul tatălui său...").

Aceasta este circumscrierea *midraş-ului.* Momentul propriu-zis al apariţiei sale este descris în *Neemia,* cap. 8:

„Atunci s-a adunat tot poporul... şi a zis lui Ezra scribul să aducă cartea Legii lui Moise... (...). Şi a citit (Ezra) din ea dinaintea pieţei care se află în faţa Porţii Apelor, de când s-a luminat şi până la amiază... (...) Ezra scribul stătea pe o tribună *[viitorul amvon,* în LXX: *eni* (3f|)j.aTO<; *-n.n.]* de lemn pe care au făcut-o pentru a vorbi.... (...) Şi leviţii au explicat *(mevinim,* „au făcut sa fie înţeleasă") poporului Legea... (...) Şi au citit din Carte, din Legea lui Dumnezeu (pe capitole) *(meforaş)* şi au arătat care este *înţelesul* cuvintelor *(ve-som sehel)* şi *au explicat (va-iavinu)* toate câte se citeau.", *Neemia,* 8 (l-4 şi 7-8)[6].

Mai târziu, *li-dros et Torat-IHWH* şi *li-droş ha-IHWH* au ajuns să formeze cele două laturi ale viitorului *midraş,* care, pe de o parte, interpretează şi lămureşte pentru toată adunarea cuvântul Domnului şi, pe de alta, îl slăveşte pe Dumnezeu - IHWH, creatorul lumii şi mântuitorul lui Israel. Ezra este, de asemenea, cel care, după această primă lectură publică, ţinută la prima Sărbătoare a Corturilor de la întoarcerea din robie, a instituit ca pericope din Tora, adică din cele cinci cărţi ale lui Moise, să fie citite la liturghia de Sabat, la liturghiile de peste săptămână şi la cele din zilele de sărbătoare. Iar aceasta este o dublă naştere: a *midraş-ului,* devenit un gen de literatură de comentarii teologice, imitată de literatura patristică creştină, dar şi a predicii, a omiliei.

10

Philon din Alexandria

Aceiaşi fii ai Diasporei, *bnei ha-gola,* erau şi cei din Alexandria lui Philon şi aceeaşi era şi strădania din partea custozilor Torei şi a cărturarilor, adică a rabinilor, de a-i catehiza, de data aceasta pe un pământ străin, pe evreii aflaţi în pericolul de a-L uita sau de a-L părăsi pe IHWH. Motivul este de asemenea acelaşi: practicarea şi păstrarea Legii intrase în declin. Poate şi Philon, ca şi Ezra, cu mijloacele scrisului şi cu o metodă diferită, alegoria, a dat poporului exilului alexandrin şansa de a nu-şi pierde identitatea. Şi el este unul din lunga serie de rabini în care s-au transformat, în secolele postbabiloniene, interpreţii Torei formaţi de Ezra.

In secolele care au urmat, cele două laturi ale *midraş-ului,* cea catehetică şi cea doxologică (un prim exemplu îl avem în *Neh.,* 9,6-37) s-au împletit şi s-au convertit în cele două scopuri fundamentale ale *midraş-ului* rabinic, gen căruia îi aparţin comentariile philoniene.

Un exemplu de *midraş* rabinic este omilia de Paşte din *înţelepciunea lui Solomon* (1l-l9), una din cele cinci cărţi sapienţiale ale Vechiului Testament, atribuită şi lui Philon, printre alţii. Cât de important a devenit *midraşul,* o adevărată instituţie, o demonstrează faptul că era folosit pentru predarea Scripturii într-o şcoală specială numită *Bet Midraş* sau „Casa Comentariului". Această şcoală biblică a apărut la Ierusalim şi pentru prima dată este menţionată tot într-o carte sapienţială şi deuterocanonică, în *Cartea înţelepciunii lui Iisus, fiul lui Sirah* (51, 23) compusă la Ierusalim, se presupune, în anul 180 î.C. şi tradusă la Alexandria de nepotul autorului ei, Ben Sirah, numit şi Siracidul, înainte de 132 î.C. Existenţa unei asemenea şcoli rabinice, cu 200 de ani aproape înainte de *midraş-urile* philoniene, dovedeşte tradiţia puternică şi probabil bogată al cărei eminent reprezentant a fost Alexandrinul.

Bet ha-midraş a coexistat de altfel, vreme îndelungată, cu *Bet ha-kneset,* „Casa Adunării" (tradusă în greacă cu *~Lx>vaya)jr\),* adusă de fiii exilului din Babilonia, unde a înlocuit Templul. Aceste produse ale exilului, instituţia *midraş-u* şi Sinagoga, care şi în Diaspora, Gola evreiască, a continuat să înlocuiască Templul, au funcţionat neîntrerupt şi funcţionează şi astăzi.

Comentariile lui Philon respectă în general caracteristicile *midraş-u\ui* rabinic, care sunt următoarele: „libera reproducere a materialului biblic, utilizarea tradiţiilor, încercarea de a distinge în particularităţile povestirii intenţia lui Dumnezeu şi mesajul Său pentru timpul

prezent"[7]. Deşi aceste comentarii biblice, al căror scop este prin excelenţă acela de a cultiva pietatea şi dragostea faţă de Dumnezeu Cauza şi susţinătorul lumii, suni altceva decât scrierile filosofilor greci, ele au totuşi în comun cu acestea afirmarea *principiului, începutului lumii (f\ âp%fi) şi a Cauzei* (xo ai'xiov}

ei Creatoare. Philon are meritul de a fi reuşit să arate nu cât de separate sunt dogmele grecilor de cele ale evreilor, ci, dimpotrivă, cât de asemănătoare este căutarea primilor cu revelaţia primită de Israel. Şi face acest lucru încă din primul paragraf al *Comentariului alegoric,* punând alături versetul 1 din *Gen.,* cap. 2 şi dogma vot><;-ului.

c. Scopul scrierii. în mod cert, scrierile lui Philon se adresează evreilor din Alexandria, dar şi *goim-ilor* sau neamurilor, adică neiudeilor în mijlocul cărora trăia comunitatea. Cel puţin două erau scopurile redactării acestor *midraşim:* primul, de a fi suport credinţei fiilor lui Israel nevoiţi să trăiască în afara Palestinei, a pământului sfânt şi nevoiţi să vină la întâlnirile cu Dumnezeu în case de rugăciune sau de adunare (npoaeuxeţ, S¯uvaycoye<;) şi nu la Templul din Ierusalim, Oraşul Sfânt; cel de-al doilea era acela de a-L descoperi şi mărturisi neamurilor pe Dumnezeul cel adevărat, care este Dumnezeul poporului ales, pe Iahve-Elohim. Se putea întâmpla ca, trăind printre *goimi,* greci şi egipteni, tentaţi de credinţele şi de formele lor de cult, de idolatrie în general, sau împinşi de teama persecuţiilor alexandrinilor, fie greci, fie egipteni, unii evrei cu credinţa mai slabă să apostazieze. „Este ştiut că persecuţiile din timpul lui Ptolemeu al Vll-lea (146-l17 î.C.) şi din timpul lui Ptolemeu al VlII-lea (117-81 î.C.) au pus la grea încercare credinţa pioşilor israeliţi. Mulţi din ei au fost tentaţi să-şi părăsească credinţa pentru a se sustrage persecuţiilor, începând să-şi piardă credinţa în Dumnezeu, renunţând la Legământ *(ha-brit - n.n.)* şi acceptând să ducă o viaţă întru totul asemănătoare cu cea a neamurilor. De unde şi nevoia de a le reaminti mereu Exodul şi faptul că Dumnezeu intervine întotdeauna pentru a-i salva pe cei drepţi".[8]
Acesta este şi scopul omiliei din *Cartea înţelepciunii lui Solomon* (1l-l9) în care sunt reamintite faptele din timpul Exodului. La fel procedează şi Philon, care dedică o mare parte a comentariilor sale Cărţii Exodului. Este un lucru cert că evreii n-au putut fi elenizaţi, nici la Alexandria şi nici în altă parte, şi aceasta se datorează poate şi *midraşirH-urilOT* lui Philon sau *Cărţii înţelepciunii lui Solomon;* acestea le-au susţinut credinţa şi le-au reamintit, atunci când erau pe cale să şi-o piardă, că ei sunt fiii unicului Dumnezeu Cel Care a stabilit cu ei Legământul Său şi Care i-a numit moştenitorii Săi şi că Tatăl îi poate încerca pentru a-i întări şi pentru a-i face să merite darurile Sale, dar că niciodată nu-i va lăsa să piară, câtă vreme rămân drepţi.

2. Philo Judaeus -Philo Alexandrinus

Viaţa lui Philon din Alexandria este puţin cunoscută, totuşi câteva episoade, câteva evenimente istorice la care a luat parte şi al căror deznodământ l-a influenţat sunt relatate pe larg în opusurile sale *Legatio ad Caium* şi *In Flaccum.* De asemenea, contemporanul său, istoricul evreu Iosephus Flavius, este o a doua sursă preţioasă de informaţii (v. *Antichităţi Iudaice).* Ce ştim despre viaţa sa? Familia lui Philon, care avea o veche linie sacerdotală, a emigrat din Palestina în Egipt. Tatăl său trebuie să fi avut deja cetăţenia romană atunci când s-a instalat în Alexandria, fiindcă egiptenii n-o puteau primi. Poate faptul că era cetăţean al unui imperiu şi faptul că se născuse într-o metropolă a culturii, care la acea vreme avea întâietate în lumea greco-romană (metropolă unde, din întâlnirea atâtor mari civilizaţii, tradiţii şi credinţe s-a născut alexandrinismul), l-a distins pe scriitor de iudaismul palestinian şi de

tradiţia rabinică conservatoare; spre deosebire de aceasta, care dorea să rămână închisă împrumuturilor culturale şi religioase, Philon a împrumutat ideile grecilor, idei care, vom vedea, nu erau chiar atât de străine de iudaism.

a. Filosofia greacă. Cum a ajuns Philon să cunoască atât de bine filosofia greacă? Prin misionarii ei la Alexandria: ai platonismului eclectic, adus de Antioh din Ascalon, în care fuseseră integrate elemente stoice şi aristotelice ai stoicismului, reprezentant de egipteanul Chaeremon, şeful şcolii Gramaticilor şi directorul Mouseion-ului, ai aristotelismului, dar al celui platonizant introdus de Aristotel cel Tânăr[9]. Spiritul său înalt şi deschis l-a ajutat să studieze dogmele acestor şcoli şi să le integreze în exegeză. Scopul său a fos de a ebraiza filosofia greacă şi de a-i da un conţinut teologic dar, în acelaş timp, şi de a deschide iudaismul spre gândirea greacă pe care, exceptânc materialismul ei, o considera complementară. Un punct de vedere interesan este cel al mitropolitului Foughias, pe care îl prezentăm aici: „Philon presu pune că grecii îşi datorează înţelepciunea *Pentateuh-\x\w\,* sugerând de fiecar< dată că nu există decât un singur Dumnezeu care, direct sau indirect, est» izvorul legii mozaice şi al dogmelor filosofiei greceşti. El încearcă s; compună o limbă a sa personală, alcătuită din foarte multe elemente biblice la care se adaugă terminologia mai degrabă abstractă şi impersonală platonicifinilor şi a pitagoreilor"[10]. Se pare că cel mai mult era ataşat d> limbajul platonician, de vreme ce Suetoniu scrie în *De vitis illustribus* (XI' «Ori Philon platonizeazâ, ori Platon philonizeazâ» *{f* <&iA,(ov 7cXocTOvi£ei, '

Fi/Urccov (pitaovi^ei). Exegeţii săi sunt de părere că s-a servit atât de limbajul filosofic curent în epocă, cât şi de categoriile mentale ale grecilor, ca de nişte instrumente prin care religia fiilor lui Dumnezeu, a poporului lui Israel, le putea deveni accesibilă şi familiară; voia de asemenea să le arate că „filosofia Bibliei este superioară filosof iei lor"". A încercat şi să integreze în tradiţia iudaică, în *hagada* (în ebr. *le-haghid,* „a spune, a povesti"), teoriile filosofilor greci care aveau puncte comune sau care puteau fi apropiate de textul biblic şi a reuşit să demonstreze că aceste puncte comune există.

b. Ambasada la Caius. Datorită informaţiilor pe care le avem de la Iosephus Flavius, ştim că familia lui Philon era legată de curtea imperială romană şi de familia regală a Irozilor. Fratele mai mare al scriitorului, Alabarhul Alexandriei (însărcinat al Romei cu perceperea impozitelor), Caius Iulius Alexander (cf. Iosephus Flavius, *Ant,* XIX, 5,1), a fost bancherul şi prietenul intim al lui Irod Agrippa I (nepotul lui Irod cel Mare, fondatorul dinastiei), viitorul rege al Abilenei, al Samariei şi al Iudeii. Averea Alabarhului, povesteşte Iosephus Flavius în *Antichităţi iudaice,* era uriaşă; dovadă erau porţile noului Templu de la Ierusalim (construit de Irod cel Mare, dar neterminat în vremea patimilor lui Iisus), porţi îmbrăcate cu aurul şi argintul dăruite de el. Caius Iulius Alexander era şi unul din familiarii împăratului roman Claudius dar şi protejatul mamei acestuia, Antonia. De altfel, lor evreii alexandrini le datorează încetarea persecuţiilor ce fac obiectul celebrei *Ambasade* din 39 d. C. Ştim tot de la Iosephus Flavius că Philon a avut şi un frate mai mic identificat în persona lui Iulius Lysimachus şi că acesta a făcut parte din consiliul prefectului Alexandriei, Caecina Tuscus. Ne este de asemenea cunoscut Tiberius Iulius Alexander, nepotul scriitorului, menţionat în dialogul *De animalibus,* cel care a apostaziat şi care, la fel de celebru ca tatăl său, Alabarhul, a avut o strălucită carieră în administraţia romană. T. Iulius Alexander a fost epistrateg al Siriei în 41 d.C, procurator al Iudeii în 45 şi, sub Nero, prefect al Egiptului, unde a reprimat o răscoală a evreilor la Alexandria.

Familia lui Philon era însă numai una din cele mai influente familii evreieşti din Alexandria, favorizate de curtea romană. Cum să nu fi fost urâte, ca întreaga lor comunitate, de egiptenii cuceriţi, împovăraţi de impozite şi lipsiţi de dreptul de cetăţenie? Roadele acestei uri au fost numeroasele lor răscoale, îndreptate, înainte de toate, împotriva reprezentanţilor oficiali ai Imperiului, printre care erau şi evrei, dar şi împotriva evreilor alexandrini, a căror viaţă religioasă le era greu s-o înţeleagă.

S-a întâmplat ca, pe acest fond sediţios, Flaccus Avilius, numit în 32 d.C. guvernator al Egiptului, după moartea lui Tiberiu (32 d.C), al cărui apropiat fusese, să dorească să atragă dizgraţia noului împărat Caius Caligula asupra

conducătorilor comunităţii evreieşi, printre care se aflau şi fraţii lui Philon. Motivul? Se simţea ameninţat de influenţa pe care o aveau în cercurile puterii de la Roma şi de favorurile de care se bucurau din partea împăratului.. Pentru a-şi atinge scopul, s-a servit de ciocnirile frecvente dintre egiptenii şi evreii din Alexandria şi mai ales de vizita în oraş a lui I. Agrippa I. Acesta se oprise să-şi

viziteze prietenul, pe Alabarh, înainte de a se instala pe tronul pe care îl restabilise Caligula, în regatul său, care la acea dată era format numai din provincia Abilene; Caligula era cel care l-a eliberat din temniţa în care îl închisese Tiberiu.
Tot ceea ce inventaseră egiptenii spre a-l batjocori pe Irod în Gymnasion şi pe străzile oraşului *(Adv-Flacc, 34)* a provocat o serie de violenţe extrem de sângeroase. Ele au degenerat, în august 38 d.C, în cartierul evreiesc al Deltei, într-un pogrom, pe care guvernatorul Flaccus n-a făcut nimic ca să-l împiedice. Pe de altă parte, spre a-şi asigura bunăvoinţa lui Caligula, de care se temea ca apropiat al lui Tiberiu (şi nu fără motiv, fiindcă va fi asasinat de un centurion al acestuia, chiar în 38 d.C), Flaccus i-a sugerat împăratului să ceară evreilor să-i adore statuile în sinagogi. După ce sinagogile au fost închise, fiindcă evreii au refuzat acest sacrilegiu, Philon a condus o ambasadă la Caius Caligula, de la care spera să obţină restabilirea dreptului de domiciliu în cetate pentru coreligionarii săi, drept pe care îl anulase Flaccus printr-un edict dat în 38 d.C. (vezi *Adv. Flacc,* 8, 53). Urmărea să obţină şi o reglementare a statutului lor politic, care i-ar fi scutit de alte persecuţii şi pogromuri. Misiunea lui Philon, care a început în 39 d.C, şi care a durat doi ani (în cursul cărora n-au lipsit nici audienţele mai mult decât umilitoare la curtea lui Caligula, dar nici contactele intelectuale) nu s-a sfârşit tragic, aşa cum era de aşteptat, fiindcă împăratul a fost asasinat la 24 ianuarie 41 d.C. în locul său a fost proclamat Claudius, cu sprijinul mai mult decât hotărâtor al prietenului Alabarhului, Irod Agrippa I. Acesta a primit pentru ajutorul său preţios Samaria şi Iudeea, în plus faţă de ce deţinea, adică ţinutul Abilene, care se întinde la nord de Transiordania, între Chalcis şi Damasc.
Philon nu vorbeşte despre rolul pe care l-a avut în această ambasadă a evreilor la Roma şi care, fără îndoială, a fost important. O face însă tot Iosephus Flavius (în *Antichităţi Iudaice,* XVIII,8,1) unde scrie: „Apion spunea şi mai multe lucruri neplăcute, prin care spera să-l întărâte pe Caius, aşa cum era de altfel probabil să se întâmple. Philon, conducătorul ambasadei evreilor, om întru totul ilustru, fratele Alabarhului Alexander, şi foarte priceput în filosofie, era în măsură să respingă aceste acuzaţii. Caius însă îi interzice să vorbească şi îi porunceşte să se îndepărteze; era vizibil foarte iritat şi gata să ia măsuri îngrozitoare împotriva evreilor. Philon s-a retras şi le-a spus că trebuie să aibă curaj pentru că, dacă i-a învins Caius în cuvinte, acesta şi-a atras deja mânia lui Dumnezeu"[12]. Dar după moartea lui Caligula, evreii

n-au mai aşteptat ca Dumnezeu să Se mânie împotriva duşmanilor lor ci, punând mâna pe armele pe care le ascunseseră în ghetto-ul lor, îi masacrează, la rândul lor, pe egipteni şi pe greci. Tot la Iosephus Flavius *(Ant. lud.* XIX,5,2) se păstrează un decret (primul dintr-o serie), la redactarea căruia au participat, cu siguranţă, Philon şi Irod Agrippa. Decretul dat de Claudius în 41 d.C. recunoaşte evreilor egipteni toate drepturile pe care le avuseseră şi cheamă cele două părţi la convieţuire paşnică. Acesta a fost urmat de o *Scrisoare către Alexandrini* din 42 d. C.'\ „unde împăratul afirmă în mod special dreptul evreilor de a avea un cult al lor şi unde îi îndeamnă pe alexandrini să trăiască în pace cu evreii, ameninţându-i cu sancţiuni dacă reîncepeau persecuţiile"[14]. în plus, a fost descoperit şi un papirus cu *Actele* procesului judecat la Roma împotriva a doi instigatori egipteni, Lampon şi Isidor (care participase şi la prima ambasadă egipteană la Caius), proces în urma căruia aceştia au fost condamnaţi şi executaţi. Ştim că la sfârşitul anului 41 d.C, Philon se întoarce la Alexandria unde scrie *împotriva lui Flaccus,* lucrare pe care o dedică noului guvernator al Egiptului şi *Ambasada la Caius,* dedicată lui Claudius. La acea dată trecuse deja de 60 de ani. Ultima parte a vieţii sale, ca şi cea dinainte de perioada 38-41 d.C, a rămas necunoscută. Au fost propuşi mai mulţi ani ai naşterii (J. Danielou a propus 13 î. C.) şi mai mulţi ani ai morţii, aşa încât nu putem spune decât că Philon s-a născut la sfârşitul sec. I î. C şi că a murit, probabil, după prima jumătate a sec. I d. C.

3. Philon şi esenienii

Philon n-a fost, totuşi, un scriitor evreu ortodox, deoarece s-a îndepărtat de două ori de iudaismul

conservator: o dată fiindcă a aparţinut prin naştere şi educaţie mediului iudeo-elin şi încă o dată fiindcă a fost un adept al Terapeuţilor. Terapeuţi se numeau pe ei înşişi esenienii trăitori într-o mică comunitate înfiinţată în apropierea lacului Mareotis din Egipt. Lor le-a închinat trei opuscule: *De vita contemplativa, Quod omnis probus liber sit* şi *Apologia ludaeorum,* păstrată la Eusebiu din Cesareea în *Praeparatio Evangelica.* Aceste opuscule sunt o dovadă că scriitorul i-a cunoscut de aproape pe aceşti călugări misterioşi în mijlocul cărora trebuie să fi fost iniţiat în „tainele cele mari" (v. *De Cherubinis,* 49):
(„Şi eu, alături de Moise, am fost iniţiat în tainele cele mari").
în *Comentariu alegoric* ei trebuie recunoscuţi ca fiind „asceţii virtuţii" cei ce practică înfrânarea (eyKpdxeia), care „progresează" şi se nevoiesc

pentru a ajunge la nepătimire *(ănăQexa).* Iosephus Flavius confirma, spunând despre ei că «refuzau plăcerea socotind-o răul însuşi, socotind însă abstinenţa şi înfrânarea de la patimi ca fiind virtutea însăşi» *(Istoria războiului iudeilor împotriva romanilor,* cartea a Ii-a, cap.VIII).
în altă parte, Philon descrie viaţa pe care o duc în termenii următori:
•
„Locuinţele lor sunt foarte simple şi nu se află nici prea departe, dar nici prea aproape una de alta. Fiecare locuinţă are o cameră sfântă pe care o numesc sanctuar sau |iovao"Tf|piov unde împlinesc, în singurătate, tainele vieţii desăvârşite. Ei vieţuiesc numai cu gândul la Dumnezeu şi au obiceiul de a se ruga de două ori pe zi, dimineaţa şi seara. Se roagă la răsăritul soarelui, cerând ca lumina cerească să le umple cugetul. La apus se roagă ca sufletul lor, eliberat de mulţimea de senzaţii şi de lucruri sensibile şi retras la sfat cu sine însuşi, să se dedice adevărului. Ziua şi-o petrec în nevoire. Când studiază Sfintele Scripturi, ei interpretează învăţătura părinţilor slujindu-se de metoda alegorică, socotind că sensul literal este simbolul unei realităţi ascunse pe care o descoperă interpretarea lor. Ei păstrează scrierile întemeietorilor sectei unde se află modele ale acestei cercetări alegorice."
Ol Gepoaievcec; („cei ce se îngrijesc de, slujitori ai unui cult", v. Oepcoieuco, „a servi, a sluji; a cinsti divinitatea") sunt, aşadar, esenienii, slujitorii şi păzitorii Legii şi ai Sfintelor Taine. Philon explică în *Quod...,* 75 că Ecoaîoq transcrie în greceşte un cuvânt ebraic intraductibil care înseamnă *sfinţenie.*[15]
'Eaoaioţ, pe de altă parte, poate fi apropiat de cuvântul grecesc ocnoţ, citit *hosios,* care înseamnă „sfânt, consacrat, pur, pios" etc. (iar în neogr. „cuvios") şi cu care cei LXX au tradus *hasidim,* v. *Ps.* 30,24 (-rc&vxet; oi omoi Aiixco - „toţi credincioşii, cuvioşii Lui", în textul ebr.: *kol-hasidav);*
'Eaoaîoq însă pare să fie transcrierea în greacă a aramaicului **hasa** („pios") căruia în ebraică îi co-respunde **hasid,** pi. **hasidim** („pios, sfânt, dreptcredincios, milostiv, binevoitor, plin de har"[16], v. *hesed,* „favoare, milă, bunătate, dragoste,'graţie, bunăvoinţă, har", etc.).[17] în paranteză, trebuie spus că atât Esenienii, cât şi Hasidim îi denumesc pe evreii «ortodocşi», adică de dreaptă credinţă; primii nu mai există, dar Hasidim există şi astăzi, pot fi văzuţi, modul lor de viaţă poate fi observat şi este sinonim cu *devoţiunea.* Cui slujeau însă aceşti oameni sfinţi'?
«Mai presus de toate, ei sunt oameni devotaţi slujirii lui Dumnezeu, care nu sacrifică animale, ci consideră mai potrivit ca gândurile lor să fie cu adevărat sfinte» *(Quod...,* 75)[18].
Există şi în *Comentariu alegoric* un loc asemănător:

„... EiaeA.ewexai *anelaai* xo \|/O)XIKOV aîucc Kai GuuiâGoa 6A.ov xov VOÎJV xco acoxipt Kai *e\>epyexr* 0eco (11,56). (... şi va intra să aducă jertfă sângele sufletului şi intelectul său să-l ardă tot în loc de tămâie Mântuitorului şi Binefăcătorului său Dumnezeu...")
Ne putem pune întrebarea dacă această jertfă a *sângelui sufletului,* această jertfă spirituală, care evident este semnul unei reforme petrecute în cultul jertfirii şi care apare, iată, la esenieni, anunţă jertfa euharistică, eristică. Un obicei al Terapeuţilor era interpretarea *„pericopei săptămânii"* din Tora. Tot în *Quid...* el îl descrie astfel:
„Cu un zel nemărginit, esenianul caută morala, folosind mereu legile străvechi pe care sufletul omenesc nu le-ar fi putut concepe fără inspiraţie divină. Din aceste legi ei scot învăţături tot timpul, dar îndeosebi în fiecare a şaptea zi, căci ea este socotită zi sfântă. în această zi ei se abţin de la orice lucrare şi se duc în locaşurile sfinte care se cheamă *sinagogi.* După vârstă, ei se aşează în locurile

stabilite şi unul din ei ia cartea şi citeşte, iar un altul din cei mai învăţaţi iese în faţă şi explică ceea ce este greu de înţeles. Cel mai adesea, la ei învăţământul se face prin simboluri, urmând astfel o veche metodă de studiu" (80-82)[19].

a. Alegoria extra-alexandrină. O altă concluzie la care ajungem citind aceste texte este aceea că Philon datorează şi recursul la metoda alegorică acestor *păzitori ai Legii si ai tainelor dumnezeieşti.* Dar ei nu erau singurii care o foloseau. Alegoria se întâlneşte şi în Egipt, în scrierile profetice sau sacerdotale[20], dar şi în Grecia, unde o practicaseră Xenofan, Pitagora, Platon, care afirmau că interpretarea literală a poemelor lui Homer şi Hesiod este insultătoare la adresa zeilor. Metoda îi era proprie şi lui Zenon, întemeietorul stoicismului care, fenician de origine şi născut în Cipru, pare să fi fost un cunoscător al credinţelor cananeene[21].

b. Alegoria alexandrină. Nu mai puţin importantă este influenţa pe care a avut-o asupra lui Philon şi „exegeza alexandrină" care l-a precedat, (cea din sec. al II-lea şi sec. I î. C), cu precădere cea alegorică - vezi *Scrisoarea lui Aristeu* (sec. II) unde sunt explicate prin alegorie interdicţiile alimentare din Levitic (v. Philon, *Spec. Leg.* IV, 116). Putem compara acest text cu interpretările alegorice savante date de Aristobul (de la care ne-au parvenit numai fragmente) povestirilor biblice, din care cea mai cunoscută explică simbolismul celei de-a şaptea zi (v. *Coment.* I, 16 şi urm.). Acestea sunt doar exemplele cele mai cunoscute. Exegeţii biblici, „bibliştii"

contemporani lui Philon, erau însă mult mai mulţi şi aparţineau mai multor categorii. Numărul lor şi controversele la care dădeau naştere demonstrează cât de răspândită era practica comentării Legii atât în Diaspora, cât şi în Palestina. Discuţiile curente la Alexandria în jurul motivelor pentru care trebuie respectate legile, şi, în general în jurul tuturor acţiunilor lui Dumnezeu, ca şi discuţiile în jurul explicării lor literale sau simbolice l-au făcut pe Philon să ia atitudine împotriva acelora care, prin comentariile lor, duceau la o înţelegere greşită şi periculoasă a Cuvântului lui Dumnezeu. El răspunde în exegeza sa şi adepţilor interpretării strict literale, *literaliştilor,* că sunt în pericol de a gândi lucruri absurde, dar şi celor tentaţi de studiul comparat al cutumelor popoarelor, *comparatiştilor,* care considerau că practicile rituale evreieşti sunt înrudite cu cele păgâne. Primilor le răspunde cu următoarele argumente:

„Unii care nu gândesc prea mult, citind în *Geneză* (VI, 6) că Iahve se căieşte că l-a făcut pe om pe pământ, vor presupune că legiuitorul vrea să spună că Creatorul S-a căit că a făcut omul, văzând marea sa necredinţă, într-adevăr, ce dovadă mai mare de necredinţă există, decât a gândi că Cel ce este neschimbat se schimbă? *(Imm.,* 2l-22).

Celorlalţi le răspunde:

„Jertfirea animalelor, separat în două aduceri de către Avraam, a dat un pretext, îmi dau bine seama, la atacuri zadarnice care caută să desconsidere Scriptura. Unii spun într-adevăr, că ceea ce este descris acolo nu reprezintă decât o sacrificare şi o cercetare a măruntaielor victimelor" *(Quaest., Gen.,* III, 3). Vezi şi *De Abr.,* 178-l79, unde răspunde *comparatiştilor* care apropie sacrificarea lui Isaac de sacrificiile umane din religiile păgâne:

„Pentru aceşti oameni care critică cu totul fapta lui Avraam, aceasta nu pare nici măreaţă, nici extraordinară, cum am spus. într-adevăr, sunt mulţi aceia care, spun ei, îi iubesc cel mai mult pe cei apropiaţi şi pe urmaşii lor şi care şi-au sacrificat copiii, pe unii spre a fi jertfiţi pentru patrie, pe alţii pentru a aduce sfârşitul războiului sau al foametei, şi pe alţii respectând un obicei stabilit. La greci sunt cei mai respectabili aceia care (nu oameni simpli, ci regi), prin sacrificarea celor pe care i-au născut, au salvat marile expediţii. Popoarele barbare, la rândul lor, au considerat întotdeauna sacrificarea copiilor ca fiind o acţiune pioasă şi plăcută zeilor şi tocmai acest lucru îl reproşează lor Moise *(Deut.,* XII, 31) (...). De ce să considerăm că Avraam a făcut un lucru extraordinar când vedem oameni simpli şi regi şi neamuri întregi făcând lucruri asemănătoare? Iată ce răspund eu acestor critici: printre cei care-şi sacrifică copiii, unii o fac pentru că aşa este obiceiul, cum este cazul

barbarilor, alţii pentru a realiza proiecte lipsite de înţelepciune, fie că sunt constrânşi de alţii, fie împinşi de dorinţa de a căpăta glorie şi renume. Primii nu fac nimic măreţ. Ceilalţi, care sunt

constrânşi s-o facă, nu merită nici o laudă. Dacă-şi sacrifică soţia sau copiii pentru glorie, ei merită mai degrabă să fie condamnaţi. Trebuie, aşadar, să cercetăm dacă Avraam era gata să-şi sacrifice fiul pentru unul din aceste trei motive. Mai întâi, nu e vorba de vreun obicei care cere sacrificarea copiilor în Babilonia sau în Caldeea, unde a fost educat Avraam. El n-a acţionat nici de teama oamenilor, nici sub ameninţarea vreunei primejdii. El nu căuta nici slava. Şi pentru ce ar fi căutat-o în pustiu? Dacă fapta lui este vrednică de laudă, atunci este pentru că a purces la ea numai ascultând de Dumnezeu" *(De Abr.,* 178-l79).

De altfel, ştim de la Eusebiu *(Praep., Ev.,* IX, 11 şi 17) că aceştia sunt scriitorii evrei sincretişti care apropiau povestirile biblice de miturile homerice. O altă categorie cu care polemizează Philon este formată din bibliştii care speculează cu subtilitate sensul literal; pe ei îi numeşte cxxpiaxet;. Este posibil ca aceştia să fie rabinii palestinieni a căror exegeză se recunoaşte în Talmud. Lor li se adresează astfel:

„Poate unii, al căror orizont se limitează la ţara lor, pot să creadă în ceea ce priveşte fântânile *(Gen.* 26) că legiuitorul n-a voit să spună altceva; cei care însă sunt înscrişi într-o cetate mai mare, având gânduri mai desăvârşite, să afle că, pentru cei care ştiu să vadă, aici nu trebuie să înţelegem cele patru fântâni, ci cele patru părţi ale universului." *(Somn.* I, 39).

Pe aceştia îi consideră |0.iKpo7roA.ixai, locuitorii unei cetăţi mici, care nu pot vedea dincolo de sensul literal al Scripturii, spre deosebire de KOCT(j.o7roA,ixai, adică cei capabili să înţeleagă sensul ei figurat şi spiritual. Philon se detaşează deopotrivă şi de *literali§tii* care ignoră interpretarea figurată, dar şi de cei care, ignorând cu desăvârşire sensul literal, practică alegoria pură. El consideră că adevăratul interpret este acela care, fără a nega sensul literal al povestirii, îi dă acesteia o explicaţie morală şi spirituală. Metoda alegorică au preluat-o şi reprezentanţii Şcolii Alexandrine, Origene şi Clement, imitându-l pe Philon şi perpetuând alegoria în interpretarea Scripturilor. Ei au introdus-o în tradiţia creştină, considerând că o interpretare literală a Bibliei nu este demnă de Dumnezeu.

în loc de concluzie, cităm părerea mitropolitului Foughias: „Fără alegorie, nici teologia, nici hagiografia n-ar fi avut o evoluţie atât de importantă, în epoca lui Clement şi a lui Origene, în centrul învăţăturii elenistice, ea a avut marele avantaj de a deschide un nesfârşit câmp roditor, pregătind naşterea teologiei creştine"[22].

4. Teologia lui Philon: AYNAMEE, *AOTGL*

a. Puterile - Oi 8t)vd|a.eiq. Oi 5wauei<; şi 6 Aoyoţ sunt cei doi poli ai teologiei philoniene, alături de rcv£t>u,oc („spiritul sau duhul", al cărui corespondent în ebraică este *ruah)* şi de cvasi sinonimele ^oyoi şi dyyeXoi („îngerii", care traduc ebraicul *malahim).* De la început trebuie făcută precizarea că aceşti termeni au un dublu conţinut: teologic şi filosofic, denumind deopotrivă realităţi biblice dar şi principii ale *theoriei* greceşti.

Oi 8i)vdueu; au aşadar în comentariile philoniene un dublu conţinut: *teologic,* şi în acest caz ele desemnează *atribute* ale lui Dumnezeu, dar şi *filosofic* (stoic şi aristotelic), atunci când desemnează *facultăţi* ale voCq-ului şi ale lui \|/i>xf| (v. *de Anima,* 414, a-b); în paranteză trebuie spus că *f\ 5vva\iiq,* la singular, este folosită de Philon şi cu înţelesul secundar pe care l-a dezvoltat Aristotel, anume de *potentă* în raport cu *actul,* evepyeux (v. *Metafizica,* 1050 a). Dar asupra conţinutului aristotelic al lui 5-ovdueiq *(facultăţile intelectului şi ale sufletului}-* şi al 5t>vocuic; *(potentă,* în raportul ev 5\)vduei - ev evepyeicc), nu insistăm aici, dat fiind că am făcut trimiterile necesare la Note.

Dacă Stivan-iţ, ca termen filosofic, este preluată de la Aristotel, 5\>voc|j,i<; ca *teonim* este folosită de Philon, aşa cum apare în Psalmi, unde sunt evocate *dispoziţiile* sau atitudinile lui Dumnezeu faţă de om. în Psalmi, aceste *dispoziţii* principale sunt: *dreptatea* (ebr. *ţedek* şi gr. 8iKaiocr6vr|), *mila, îndurarea sau harul* (ebr. *hesed* şi gr. e^eoq sau e^ermocrovn, devenită la Philon i'teoq şi xdpiq), *adevărul* (ebr. *emet,* vezi *IHWH el-emet* şi gr. d^fţGeux, vezi 6 ©eoq xfjc; &X,fi6em<;), *bunătatea* (ebr. *tuv,* gr. *xpyyjTO'z-qxa.),* cf. *Ps.* 30 în LXX, 31 în textul ebraic.

Vom semnala două locuri importante unde oi 8i)vau.eu;, ca termen teologic, semnifică: *putere, atribut, ipostază* sau *dispoziţie* a lui Dumnezeu.

Un loc este *Abr.,* 121, unde este interpretată Treimea la Mamvri *(Gen.,* 18):

„Cel din mijloc este Tatăl universului, cel care este numit deseori în Scriptură cu numele Său propriu,

Fiinţa. Ceilalţi ce stau de-o parte şi de cealaltă sunt *puterile* cele mai nobile şi mai apropiate ale Fiinţei, cea creatoare şi cea împărătească. Prima este numită Dumnezeu (©eoq); prin ea Dumnezeu a întemeiat (e9t|Ke) şi a ordonat universul; a doua este numită Domnul (Ktipioq) căci, într-adevăr, îi este propriu celui care a creat universul să domnească şi să stăpânească asupra lui". Putem compara aceasta cu *Comentariu alegoric,* cartea a IlI-a, par. 73 şi vezi etimologia lui ©eoq stabilită de Herodot, *Istorii,* II, (52)[23].

Deschizând o paranteză, vom spune că cele două puteri, cea creatoare şi cea împărătească, trimit la teonimele ©eoţ şi K-upioq şi la cele două ipostaze principale ale lui Dumnezeu: cea de creator - 6 ©eoq şi cea de Domn şi Stăpânitor - 6 Ktipioq. Acestea nu sunt altceva decât cele două nume principale cu care Dumnezeu apare în Biblie, IHWH (tetragrama, numele inefabil) şi ELOHIM. Am putea compara cu *Regi, III,* 17, 1: «...Kvpiot; 6 ©eoc; TCOV 8uva|iecov, 6 0eo<; *lapai\k...*» (Domnul Dumnezeul puterilor. Dumnezeul lui Israel) cu care cei LXX îl traduc pe IHWH Elohei-Israel.

Ar mai trebui notat că în Septuaginta Stivocuic; denumea două realităţi diferite, în virtutea faptului că cei LXX au tradus cu acelaşi cuvânt grecesc două cuvinte ebraice diferite: 1. *hail,* adică „puterea în sine, atotputernicia", v. *Ps.* 32, 17 *(u-be-rov heil-o* - „şi cu mulţimea puterii Lui") şi 2. *tava,* care înseamnă „oştire", cu referire la cetele de *puteri* cereşti, ajutoarele lui Dumnezeu, v. Ps. 32, 6 *{kol-ţevaam* - „toată puterea lor"), *Ps.* 148, 2 *{kol-ţevav* - „toate puterile Lui"). De comp, cu *Ps.* 148, 2: „aiveîxe Auxov, rcavxec, oi ayyetan Amot» / aîveîxe A\>xov, itâaai ai 5t>vd)a.eiţ AuxoG" („lăudaţi-L pe El, voi, toţi îngerii Lui / lăudaţi-L pe El, voi, toate puterile Lui" — *„haleluhu kol-malahav j haleluhu kol-ţevaav"* — „lăudaţi-L toţi îngerii Lui, lăudaţi-L toate oştirile Lui" (v. şi 1 *Regi* 17,45: „ev ovouocxi K-upiot) ZaPocoe..." - „în numele Domnului oştirilor" - „... *be-sem lehova Ţevaot..."*

Celălalt loc pe care îl citām este din tratatul său, *De Fuga;* aici *puterile,* atributele dumnezeieşti, nu mai sunt două, ci cinci: *puterii creatoare* şi celei *împărăteşti* li se mai adaugă următoarele trei: „... *bunăvoirea (IXewc,)* prin care creatorul are milă şi înţelegere pentru creaţia sa, *puterea* care porunceşte să se facă ceea ce trebuie să se facă şi *puterea* care interzice ceea ce nu trebuie să se facă" (95 şi 104).

(După spusele lui, acestor *cinciputeri* le corespunde câte o imagine realizată în obiectele sfinte: puterea care porunceşte şi cea care interzice este reprezentată simbolic prin legile păstrate în chivotul sfânt; puterea care arată îndurare şi bunăvoinţă este simbolizată de capacul chivotului (arca sfântă), iar heruvimii înaripaţi, reprezentaţi de-o parte şi de cealaltă, simbolizează puterea împărătească. *De Fuga,* 100).

b. Logos - Cuvânt - Raţiune

Sunt foarte mulţi exegeţii care au încercat să analizeze doctrina *logos-ului* philonian. Este evident că merită să fie discutată într-un studiu întins, care ar trebui să pornească de la început, de la *Bereşit,* adică de la *Geneză* 1,3 şi de la *Exod* 16,15-l6; care ar analiza apoi *sofia greacă:* fragmentele presocratice (Heraclit, Anaxagoras, Anaximandru etc), pe cele pitagoreice şi stoice, textele platoniciene şi aristotelice; care în continuare ar studia şi *hohma*

(„înţelepciunea") iudaică, a cărei doctrină au dezvoltat-o de-a lungul mai multor secole *ha-hahamim,* „înţelepţii", sau „cei drepţi, cei cinstiţi", a căror prezenţă discretă o simţim în comentariile philoniene[24] şi, bineînţeles, cărţile sapienţiale *{Proverbele, Eclesiastul, înţelepciunea lui Sirah, înţelepciunea lui Solomon),* şi scrierile iudeo-elenistice *(Cartea Jubileelor,* sec. II î. C, *Scrisoarea lui Aristeu,* sec. I î. C), ajungând la Noul Testament şi, în special, la Evanghelia după Ioan, cap. 1 şi la epistolarul Sfântului Apostol Pavel. Prin urmare, a face o expunere a tuturor semnificaţiilor şi a tuturor originilor *logos-u\ui* philonian este o întreprindere care cere, în afară de o analiză a tuturor locurilor unde el apare în toate opus-urile sale, şi o exegeză completă a logos-ului, a nous-ului şi a sofiei în toate textele filosofice greceşti. în această introducere ne vom mulţumi să semnalăm numai câteva din cele mai importante sensuri teologice cu care el este folosit în *Comentariu alegoric* şi în doar câteva alte scrieri. Trebuie să începem prin a spune că Philon uzează de amfisemia lui *logos,* care în acelaşi context poate avea şi înţelesul de *cuvânt* dar şi de *raţiune* sau *judecată,* influenţat se pare, şi de teoria stoică care postula un *logos interior,* care e gândirea şi *unul exterior,* care e limbajul. El dezvoltă această temă a

cuvântului-raţiune, indiscernabile şi nedespărţite, întemeind-o pe un fapt: cuvântul este expresia, deci întruparea gândirii, sau, cum ar spune Aristotel, entelehia raţiunii. Am văzut că *puterile* sunt la Philon interpretarea numelor şi a atributelor lui Dumnezeu; ele exprimă o realitate nouă, provenind din teologia iudaică şi în special, din cea a Psalmilor, primind un sens inexistent în vocabularul limbii greceşti. Acelaşi lucru s-a îmtâmplat şi cu logos-ul philonian. Care sunt originile sale?
b. 1. *Surse biblice.* începem cu ceea ce credem că este *terminus a quo: Beresit (Gen.)* 1,3 unde citim în textul masoretic: *Vaiomer Elohim iehi or...* („Şi a spus Dumnezeu să fie lumină..."). Locul trimite la *Memra Adonai* şi la *Davar Iahve,* „Cuvântul lui Dumnezeu" din tradiţia iudaică. Pe *memra* (cf. *amar, le-emor,* „a spune, a vorbi") îl găsim în *Targumim,* traducerile în aramaică ale Bibliei; *memra* „a devenit mai târziu în uzul sinagogal substitutul numelui inefabil"[25] şi astăzi, în ivrit, înseamnă: „spusă, zisă, pildă, poruncă, proverb" etc. Acesta este versetul pe care se *bazează* interpretarea rabinică conform căreia Dumnezeu a creat lumea vorbind, prin cuvânt[26]; de comparat cu *Ps.* 32,6 şi 9:
„TCp Xoycp TOU K'upioa) oi aopocvoi eaTeperîj&naav îcai TCO tot) aroumoq Awmi rcâaa f| 5-6vaux<; CCOTCOV (...) "On Awoq eîrcev, îcai EYevfîBiiaav, Avrax; âvetetAmo, îcai eKtiaGriaav"
(„Prin cuvântul Domnului cerurile s-au întărit/ şi prin duhul gurii Lui toată puterea lor. (...) Fiindcă El a zis şi s-au făcut/ El a poruncit, şi s-au zidit", vezi - şi *Ps.* 148,5.

Philon a cunoscut tradiţia lui *Memra* şi a lui *Davar* şi interpretarea care se dădea acestora în mediile iudaice, aceea de „instrument (opyocvov, cf. epyov) al creaţiei". în *Gen.* 1,3 nu apare *davar,* dar la el trimit cei LXX care au tradus *vaiomer* cu eîne (aoristul lui A,eyo3, „a spune, a vorbi", etc); vezi Philon, *Migr.,* 6 unde citim:
„De *logos-u*, care este mai vechi decât toate câte s-au făcut, se serveşte, ca de o cârmă, cârmaciul întregului univers pentru a-l conduce. Atunci când El a făcut lumea, a folosit *logos-u* ca un instrument (opyocvov) pentru împlinirea planului Său"[27]. De comparat cu *înţelepciunea lui Solomon...:*
„... *O* Jtoif|aa<; *xă n&vxa âv Xbya* SoO KOCI xf| aocpia
dvOpcorcov..." („...Cel care pe toate le-ai făcut prin cuvântul Tău/ şi prin înţelepciunea Ta l-ai alcătuit pe om..."), *Intel. Soi,* 9,1[28]. De comparat şi cu *Ps.* 103,24; vezi - *Comentariu alegoric* 1,65: ...xfic; oxxpiotq TOO Qeot), f\ 5e ecmv 6 *Qeov XOJOQ",* unde identitatea *sofia* - *logos* este explicită; de comparat şi cu *Sir.* 1,[5] (care este un verset adăugat):
„IlriY'ri CKXpiaq X,6yo<; ©eofi âv -b\|/iaxoi<; icod ai rcopiai aoxf|q evxoXal aubvun." („...izvorul înţelepciunii este Cuvântul lui Dumnezeu din înalturi, iar izvoarele ei sunt poruncile Sale veşnice.").
Logos-\x în ipostaza de instrument al creaţiei apare şi în alte locuri din Noul Testament, *Ioan* 1.3: „ndvxa SVAuxofi (xoO Aoyo'u) eyâvexo icai x^P^ AtixaO ov)8â âv 6 yâyovev[v]. („Toate prin El s-au făcut şi fără El nu s-a făcut nimic din cele ce s-au făcut."; vezi şi *Coloseni* 1,16; I *Corinteni* 8,6; *Evrei* 1,2, unde e folosit verbul A.aA,eco, *'ka'kiysaq, i.XăX'^csev,* care în greaca Noului Testament a devenit sinonim cu Aeyco, şi la fel în *Evrei* 11,3.
De comparat, de asemenea, cu *Comentariul alegoric* I, 21, *Cher.,* 127 şi *Sacr.,* 65:
„Dumnezeu vorbind (Aiycov) le-a creat pe toate în acelaşi timp, şi nu a creat nimic care să fie separat de celelalte. Şi (...) Logos-ul este opera (ăpyov) Sa."
Un alt loc care poate face lumină este versetul 16 din *Exod.* 16: *„ze ha-davar aşer ţiva Iehova"* („acesta este cuvântul pe care l-a poruncit Dumnezeu") Pe *davar* (cf. *diber, le-daber,* „a vorbi, a spune", etc.) cei LXX îl traduc aici cu xo pfpa, „cuvânt, verb" (v. peco, „a vorbi" etc), care la iudeo-creş-tini a fost înlocuit definitiv de logos, devenind în teologia apuseană *Verbum.*

Philon, în interpretarea pe care o dă pericopei, v. *Comentariu alegoric* III, 169, îl traduce pe *davar* cu logos, pentru a-i servi speculaţiilor sale, v. *loc.cit.* Aşadar, avatarurile ebraice ale logos-ului său sunt *memra. davar* şi *hohma* (pentru „înţelepciune" ca sinonim al logos-ului, v. în afară de locurile citate şi *Ps.* 103,24: „7tdcvTa ev go<pioc enoiTiooK;..." (toate le-ai făcut prin (cu) înţelepciune). în textul ebraic: *kulam be-hohma asita...;* vezi şi *Sir.* 24,3: „TSyd) *ana* axoiuxxoc; 'Y\|riaxo'» e£flA,8ov..." (...Eu din gura Celui Preaînalt am Ieşit...). Nu trebuie să uităm însă nici o clipă că Philon exploatează polisemia unui termen grecesc care avea propriile lui avataruri în greacă: *nous* şi *sofia.*
b.2. Surse din tradiţia iudaică. Philon şi-a creat propria sa doctrină a logos-ului, pe care a întemeiat-o pe tradiţia „Cuvântului lui Dumnezeu". în această tradiţie, logos-ul-cuvânt apare şi ca un interpret şi

mesager (v. *Content.,* 1,74, 6 ep|o.r|ve"DTiK6<; ^.oyoq, v. *şi Mut,* 15-l8: 6 ■imoppfixriq *%ox>* 0£ot>, deseori sinonim cu *ăyyeXoc,).* Ca instrument al creaţiei şi ca interpret, logos-ul poate îndeplini şi funcţia de mediator, de mijlocitor între Dumnezeu şi creaţie, v. *Coment.,* 1,21 şi III, 207 şi 177; v. şi *Imm.,* 57, unde ni se spune că Dumnezeu s-a servit de Logos-ul Său ca de un mesager al binefacerilor Sale, „Logos prin care, de asemenea, a făcut lumea". Reflexul acestei funcţii sunt denumirile pe care le primeşte în comentariile sale: un al doilea Dumnezeu (Seuxepcx; *Qeoq)* sau reprezentantul Său în lume (imapxoq xoti ©eoO). Aceste denumiri reflectă o concepţie rabinică, ce porneşte de la inefabilitatea teonimului IHWH. Tetragrama, numele sacru al lui Dumnezeu, nu se pronunţă, ci în locul ei se rosteşte *Adonai,* „Domnul", sau *ha-şem,* Numele. Este posibil ca, în gândirea sa, inspirată de cea a rabinilor palestinieni, logos-ul să fie ceea ce este *Adonai* sau *şem,* care se foloseşte articulat *(ha-şem)* atunci când se rosteşte în locul numelui inefabil. Găsim în comentariile sale şi o ipostază a logos-ului mijlocitor care surprinde prin faptul că se apropie foarte mult de logos-ul Sf. Evanghelist Ioan, iar aceasta este ipostaza de paraclet, v. *Viaţa lui Moise,* unde citim:
„...pentru că era nevoie ca liturgul să-l folosească pe Fiul, cel cu totul desăvârşit în virtute, şi Tată al lumii, ca pe un paraclet, ca pe cel ce cere iertarea păcatelor şi acordarea, cu prisosinţă, a bunătăţilor Sale."
(„'AvayKatov y&P ?lv xov iepa>H.evov *x&* xofi KOOUOI) Ilaxpi jiapaicÂ.f|xcp xpfjaGai xeX.eioxdxco xfjv âpexfiv *\A&* Ttpoq xe âp.vTţaxiav KOU xopTlY^v acpBovooxdxcov âyaBcbv").
Philon, deşi contemporan cu Iisus Hristos, nu face nicăieri nici o referire la persoana Sa. Totuşi acest pasaj ar trebui să ne facă să ne întrebăm dacă nu

cumva cunoştea şi dogma Fiului, dezvoltată la Sfinţii Apostoli. Dacă nu o cunoştea pe aceasta, care este o continuare a dogmei lui Mesia (în gr. Zcoxip), cunoştea cu siguranţă textele mesianice, al căror ecou este, fără îndoială, logos-ul său paraclet. Un lucru este, însă, foarte clar: logos-ul philonian apare ca, înainte de toate, o creaţie a lui Dumnezeu, dar nu este el însuşi Dumnezeu. Prin urmare, conţinutul său este diferit de acela al Logos-ului evanghelic, care îl denumeşte pe Fiul, Cel care este şi Dumnezeu.
b. 3. *Surse din filosofia greacă.* Filosofii greci dezvoltaseră o dogmă a A,6yoq-ului, pe care l-au înţeles mai degrabă ca o raţiune ordonatoare (v. Heraclit: «... yivo|xăvo)v Y<xp jtdvxcov KOCT& TOV Xoyov x6v5e ...» - „toate se petrec conform acestui logos" - v. de asemenea opGoq ^.oyoq la Aristotel, *Et. Nic,* şi la stoici, sau logos-ul interior şi cel exterior, tot la stoici, ca şi logos-ul-Geoţ, v. Diog. Laert. VII), o a doua, cea a vcrOţ-ului (v. Anaxagoras, Diels 293 şi în special fr. 12; nu şi nous-ul aristotelic), o a treia, dogma **lui** 9e6q, care se apropie foarte mult de dogma lui IHWH (v. Xenofan, în special Diels, 31,33,35 sf.) şi o a patra, cea a lui x6 6v (v. Parmenide, Diels, fr. 8), care poate fi apropiată de numele dumnezeiesc 6 "Qv din *Exod* 3,14. Acestea sunt cele patru dogme greceşti principale de care Philon s-a servit pentru a interpreta în *midraşim-urilt* sale episoadele biblice. Ele se pot recunoaşte foarte uşor şi într-o mulţime de locuri în textul *Comentariului alegoric* unde dogma logos-ului, datorită sensurilor atât de diferite cu care e folosit, are dezvoltarea cea mai mare. Trebuie să avem în vedere însă un lucru caracteristic scriitorului: conţinutul logos-ului său nu este niciodată numai grecesc sau numai biblic, nici numai filosofic sau numai teologic, ci poartă amprenta ambelor sale origini. Trebuie să ţinem seama de aceasta atunci când explicăm o altă ipostază principală, aceea de *arhetip.* Am văzut că ipostazele lui capitale purced din cele două sensuri lexicale principale din greacă: cuvânt şi raţiune. Dar nu trebuie în nici un caz ignorat locul din *Gen.* 1,27.
în *De Opif.,* 5,20, logos-ul apare ca Raţiunea lui Dumnezeu care se manifestă sub formă de KC<T(XO<; vonxoq (v. şi *De Opif.,* 7, 29); cât priveşte distincţia care apare la Platon între Kocr|ao<; VOT|T6<; şi Koajxoţ aiaGnxoq, (v. *Timaios,* 30, c-d; *Rep.,* 509, d), Philon a avut nevoie pentru a explica naşterea lumii sensibile, după modelul platonician pe care l-a adoptat (v. *Comentariu alegoric* I, 1), de acelaşi mediator care să imprime lucrurilor create (xâ ai<T0r|x&) chipul (eiic6v, v. cei LXX) sau înfăţişarea (eîSoq, v. teoria platoniciană) Creatorului, care nu se putea imprima el însuşi în mod direct, aşa cum nu-L putem invoca pe Dumnezeu IHWH pronunţându-I direct numele, ci recurgem la nume intermediare ca *Adonai* sau *ha-şem (v. Coment.* **III,** 96). Acesta este logos-ul *pecete (a(ppayiq)* în care este imprimat

chipul lui Dumnezeu şi care devine el însuşi un al doilea chip şi un al doilea Dumnezeu; v. şi *De Fuga,*

2,12 unde citim:

„Lumea a fost creată şi este întrutotul născută de o Cauză. Logos-ul însuşi al Creatorului este pecetea (©(ppaytţ) prin care capătă formă orice fiinţă. Astfel, fiecare din lucrurile create îşi are încă de la început chipul (forma sa, eî5oq) său desăvârşit care este pecetea şi chipul, imaginea Logos-ului desăvârşit".

Este de altfel, o interpretare pe care o vor urma şi Sfinţii Părinţi. De comparat şi cu *Comentariul alegoric* III, 96, în care Philon arată cum *Beţaleel (Be-ţelem-El,* „în umbra lui Dumnezeu") explică logos-ul ca arhetip al tuturor lucrurilor create:

©eoft

Sfe 6 Xoyoq AV>TO\> eKoau.o7toiei.

âcmv, q> KaSArcep opydva) 8£ f\ aiaâ KOU TO tbaavel &7ceiK6veur|.ta <u>**(reprezentare)**</u> **etâocov ăcmv âpx£xt>7iov..." („Umbra lui Dumnezeu este logos-ul Său, etc).**

De comparat cu *Evrei* (1,3), unde Iisus este numit *ănatyaayia* xfjq aq, adică „o iradiere şi o reflectare" a slavei lui Dumnezeu şi xocpaKxr|p *xf\q* tmoaxocaeccx;, adică „o întipărire, o amprentă şi o efigie a fiinţei" Tatălui, denumiri înţelese ca sinonime ale chipului; de altfel, se presupune că autorul epistolei nu este Sf. Apostol Pavel însuşi, deşi ea face parte din *Corpus Paulinum,* ci un ucenic al său, Apollo, un evreu născut la Alexandria şi influenţat de scrierile lui Philon[29]. Şi în *înţelepciunea lui Solomon,* înţelepciunea e numită âTta-uyaaua (pcoxoq aî8ioi) (7,26), „reflectarea luminii veşnice" şi d7ioppoia *xf\q* tot» navxoKpdtopoq 86^r|<;[30], „emanaţie a slavei Atotţiitorului" sau eaonxpov... Tf|<; *iox>* ©eou evepyeiaq rai elKrnv xfţq dyaxotTiToq Autcu, „oglindă a lucrării lui Dumnezeu şi chip al bunătăţii Sale". Este evident că acest ucenic al Apostolului Pavel, ca şi Philon, s-a inspirat din cap. 7 al *înţelepciunii lui Solomon,* al cărei autor a fost tot un evreu elenizat. Acest capitol pare să fie o dovadă că teoria formelor şi în general concepţia greacă a nous-ului fuseseră deja teologizate şi ebraizate, în mediul iudeo-elenistic din Alexandria, înainte de Philon.

în alt loc *(Op.,* 20) citim:

„Lumea ideilor n-ar fi putut avea un alt loc (torcoţ) decât Logos-ul divin.'

Logos-ul este aşadar, în limbaj platonician, un *xonoq* VOT|T6<; (V. *Republica,* 508 c şi 517 b) în care, tot după modelul platonician, se sălăşluiesc T& ei'Sr|; este aşadar un arhetip al lumii şi o a doua cauză, prima fiind Dumnezeu însuşi. Pasajul face trimitere deopotrivă la *Geneză* 1,27, unde apare în textul ebraic cuvântul *ţelem,* care înseamnă „imagine, asemănare, formă, chip", cf. *ţel,* „umbră", dar şi la teoria platoniciană a formelor, considerate arhetipuri ale lucrurilor sensibile. Apropierea este posibilă datorită sinonimiei care se poate stabili între ebr., *ţelem* pe de o parte şi gr. eîSoq, „formă, chip" şi eiicdav, „imagine, chip", pe de altă parte; vezi *Comentariu alegoric,* III, 96; I, 19 şi *Heres.,* 230-231. Există şi un alt loc, pe care-l putem considera un adevărat *locus philonicus* şi unde logos-ul apare ca arhetip. El este numit dp^il în sensul de principiu şi cauză a lumii (v. catalogul lui Aristotel din *Metaf.* 983-985) dar şi ca o trimitere la *Geneză* 1,1: ev dpxfl... */elne* a cărei repetare o găsim în *Evanghelia după Ioan,* 1,1: 'Ev dp%r| fjv 6 . Tot în acest pasaj, logos-ul e numit şi „chip", EÎKCOV, iar alăturarea î-Kcbv poate trimite la ideea de arhe-tip, dp^e- xtmoţ (unde *XVTZOC,* „amprentă, formă imprimată, imagine", poate fi considerat sinonim cu eiKcbv).

„Dacă cineva nu este încă vrednic să fie numit *fiu al lui Dumnezeu,* să se grăbească atunci să se facă asemenea Logos-ului Său, primul născut (7ipcoT6yovoq) şi cel mai vechi dintre îngeri. El este numit <u>principiu</u> <u>(dpyf|)</u>, Nume al lui Dumnezeu, Logos, omul după chip şi cel ce-L vede pe Dumnezeu, Israel... Logos-ul care este foarte vechi este <u>chipul</u> <u>(eJKdav)</u> lui Dumnezeu" *{Cont.* 146-l47). Aici se mai pot face alte trimiteri în Noul Testament, *Coloseni,* 1,15:

„*"Oq* eaxiv eliabv TOC 0eo$ xofi dop&xoi), rcpooxoxoKoi; rcdarţq Kxiaecoq". „Acesta este *chipul* lui Dumnezeu celui nevăzut, primul născut mai înainte de toată zidirea".
Vezi şi II *Corinteni* 4,4, *Ioan* 1,18, unde este subînţeleasă ideea că Iisus, numit aici |o.ovoYevfi<; „unicul Fiu", „L-a văzut" (ecfaponce) şi „L-a revelat" (traducere teologică), de fapt „L-a explicat" (e^rjyficraxo), „L-a făcut cunoscut pe Dumnezeu". Verbul e^r|Yeop,ai, „a explica, a interpreta", reprezintă o trimitere implicită la comentarii şi *midrasim.* Este de la sine înţeles faptul că *chipul* şi *cuvântul* sunt noţiuni intim legate între ele şi că aşa sunt considerate încă de la *Gen.* 1,3, loc în care se spune că lumea *a apărut* şi aşa sunt considerate şi în Noul Testament, cf. *Evrei* 11,3:
Philon din Alexandria
„ntotei voounev KaxTipxicrGou xoix; aicbvaq pfpaxi ©eau x6 *\ii* EK tpaivou,evcov xa pX-eTconeva YeYov^vai"- («Prin credinţă înţelegem că lumea vremelnică a fost întocmită prin cuvântul lui Dumnezeu, ca din cele ce erau nearătate să se facă cele văzute.")

5. încheiere

Cu această ultimă ipostază a logos-ului philonian n-am epuizat, nici pe departe, conţinutul său teologic, ci am arătat doar o serie a ipostazelor şi a atributelor sale principale care vor fi regăsite şi în teologia Sfinţilor Părinţi, ataşate fie Fiului, fie lui Dumnezeu. Am avut în vedere numai o foarte scurtă căutare a originilor acestui *logos* care nu este nici pur iudaic, nici pur grecesc, care are un conţinut filosofic şi unul teologic dificil de delimitat unul de celălalt şi care, de aceea, cunoaşte o evoluţie de la *noţiune* la *persoană.* Nu trebuie să se înţeleagă totuşi că logos-ul sau nous-ul grecilor au fost vreodată şi sunt noţiuni pur abstracte, sau că filosofia lor este doar un sistem de gândire din care lipseşte pietatea sau trăirea mistică; poate dovedi contrariul orice text grecesc precreştin. Vrem să spunem doar că logos-ul grecesc nu are atributele unei persoane şi nici nu este reprezentat astfel. Nici în textul *Legământului,* Vechiul Testament, de altfel, *davar* nu apare vreodată personalizat. El este doar un mod de manifestare a voinţei lui Dumnezeu. La Philon, însă, aceste trăsături încep să apară; logos-ul său preia câteva din atributele lui *hohma* şi ale *sofiei* din *Pilde* (v. 8,22), din *înţelepciunea lui Sirah* (v. 1,l-4 şi 24,9) şi din *înţelepciunea lui Solomon* (v. 7,22 şi urm.; 8,3;9,1 şi 4). Pe de altă parte, în Noul Testament logos-ul este persoană. Se pare că în Evanghelii evoluţia s-a împlinit; cuvântul nu mai e o manifestare a lui Dumnezeu, ci o întrupare.
încheiem citând un loc foarte discutat: *Ioan* 1,1:'

„"Ev <xpxf\ ?\v 6 Aoyoi; Kcti 6 Aoyoq fţv *npbc,* xdv 0e6v Koci 0e6q f\v 6 A6yoqv". („La început era Cuvântul şi Cuvântul era la Dumnezeu şi
Dumnezeu era Cuvântul"); v. şi trimiterile făcute la *înţelepciunea lui Sirah şi la înţelepciunea lui Solomon.*
Un pasaj philonian, lăsând la o parte ideea platoniciană a sensibilelor şi a inteligibilelor, se apropie foarte mult de acest loc, v. *Fug.,* 101, unde citim:

„Logos-ul divin... n-a venit într-o formă vizibilă, neavând nimic în comun cu lucrurile sensibile, ci el este însuşi chipul lui Dumnezeu, şi cel mai vechi dintre toate lucrurile inteligibile, aflat cel mai aproape de Unul, şi nedespărţit de El de nici un spaţiu."
Deşi Philon nu concepe că logos-ul divin s-a întrupat (căci primind corp ca orice lucru sensibil, material, ar fi încetat să mai fie o realitate noetică, inteligibilă), importantă în acest pasaj este asemănarea cu dogma creştină a nedespărţirii Sfintelor Persoane, vezi *Ioan* 17,22:
"...K<x0<bq fineîq ev eau.ev...v - „... precum Noi una suntem ..."
şi cu aceea a „imanenţei Tatălui *în* Fiul şi a Fiului *în* Tatăl"[31]
„...KaGdx; Eti, ndtep, ev 'Enoî, Kâyoi) ev Zoi..." - „...după cum Tu, Părinte, întru Mine şi Eu întru Tine...", revelate de însuşi Iisus Hristos.
Asemănările nu se opresc însă aici, dar şi acestea ar trebui discutate pe un spaţiu şi într-un context mult mai larg. Ele se datorează faptului că şi scrierile philoniene, ca şi cele apostolice, continuă

aceeaşi tradiţie iudaică, şi aceluia că au fost realizate într-un mediu comun, iudeo-elenistic, în care s-a folosit o limbă comună, greaca cu influenţe ebraice, ebraizantă (âppai^o'uca), ca şi faptului că se bazează pe o teologie comună şi pe **o** revelaţie comună, cea a *Legământului,* a Vechiului Testament.
Un singur lucru ar mai trebui spus: cititorul, după ce va termina de parcurs *Comentariul alegoric* va dori să cunoască lecturile greceşti ale lui Philon, dar şi lecturile din Philon ale Părinţilor Bisericii, ca şi scrierile talmudice care continuă aceeaşi tradiţie a glosării Sfintelor Scripturi şi a Sfintelor Legi, în lumina, însă, a unei alte gândiri. Va dori de asemenea să revină la textele biblice ale Vechiului Testament şi ale Noului Testament pe care le va înţelege în lumina unei alte lecturi.
Poate această sumară cercetare a originilor gândirii autorului nostru păcătuieşte prin prezumţie omenească, de aceea, suntem datori să rugăm cititorul ca, înainte de a începe să parcurgă aceste *comentarii,* scrise de altfel cu cea mai mare pietate şi dragoste de Dumnezeu, să recitească şi cuvintele Sf. Apostol Pavel din I *Corinteni,* 1,18 şi urm.

NOTA TRADUCĂTORULUI

Traducerea s-a făcut după ediţia: „PHILON, *Commentaire allegorique des Saintes Lois apres l'oeuvre des sixjours,"* Text grec şi traducere franceză de EMILE BREHIER, Paris, Libraire Alphonse Picard et Fils, 1909, care la rândul ei reproduce textul ediţiei: Leopoldus Cohn, Philonis Alexandrini opera *Quae supersunt,* Berolini 1896, voi. I, pp. 6l-l69.
Câteva lămuriri preliminarii:
Transliterarea numelor proprii s-a făcut după Septuaginta (LXX).
Transliterarea termenilor ebraici respectă pronunţia din ivrit, cu excepţia articolului hotărât *he* care în pronunţia curentă a devenit mut.
Traducerea fragmentelor din Biblie precum şi trimiterile la locurile citate în *Comentariu alegoric* s-a făcut după versiunea celor LXX - H ITAAAIA AIA0HKH KATA TOYS EBAOMHKONTA (TOYZ O) sau SEPTUAGINTA, *VETUS TESTAMENTUM GRAECAE IUXTA LXX INTERPRETES,* Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1979.
La traducere s-a ţinut seama de textul ebraic - BIBLIA SACRA, Biblia Hebraica Stuttgartensia, 1990 şi de versiunea în limba latină - BIBLIA SACRA, Vulgatae Editionis, Editioni San Paolo, 1995.
în situaţiile în care trimiterile făcute la Septuaginta şi la textul masoretic nu corespund cu cele din comentariu, de asemenea, am folosit şi versiunea în româneşte a Bibliei Sinodale.
S-au folosit pentru scriitorii antici citaţi în note următoarele ediţii româneşti:
Diogenes Laertios, *Despre vieţile si doctrinele filosofilor,* Ed. Polirom, Iaşi, 1997, în traducerea lui CI. Balmuş (abreviat D.L.).
Filosofia greacă până la Platon, voi. I, partea 1 şi 2; Ed. Şt. şi Encicl., Buc, 1979:
Anaximandru (trad. M. Marinescu Himu)
Anaximenes (trad. M. Marinescu Himu)
Pitagora (trad. M. Nasta)
Xenofan, Parmenide, Zenon din Elea (trad. D.M. Pippidi)
Empedocle (trad. F. Ştef)
Anaxagoras (trad. C. Săndulescu).
Platon. *Opere,* Ed.St. şi Enciclop., Bucureşti, Voi. IV-VII:
Phaidon (trad. P. Creţia, cu excepţia fr, 75a, Voi. IV, 1983)
Republica (trad. A. Cornea, Voi. V, 1986)
Timaos (trad. C. Partenie, Voi. VI, 1993)
Aristotel, *De Anima,* Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1996 (trad. N.I. Ştefănescu)

Aristotel, *Metafizica,* Ed. IRI, Bucureşti, 1996 (trad. Şt. Bezdechi)

Cicero, *Despre îndatoriri,* Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1957 (trad. David Popescu)
Pentru Aristotel, *Etica Nicomahică,* am folosit ediţia Aristote, *Etique de Nicomaque,* Paris, L. Garnier Freres, text grec şi francez
Pentru traducerea termenilor ebraici s-au folosit dicţionarele:
Milon Ivii - Angli Salem *{The Complete Hebrew Dictionary)* - Ruben Alcalay, Massadah Publishing Co., Tel Aviv - Jerusalem, 1965
Milon Ivri - Idi Salem *(Complete Hebrew - Yiddish Dictionary)* de M. Tsanin, 1960, Tel Aviv.
Ediţia de faţă reproduce un indice de nume proprii, un indice al opus-urilor philoniene şi propune o sumară bibliografie pentru Philon.

NOTE LA INTRODUCERE

1.-2. JEAN DANIELOU, *Philon d'Alexandrie,* Paris, 1958
3. v. VLADIMIR PETERCA, *Regele Solomon în Biblia ebraică şi cea greacă, contribuţie la studiul conceptului de midras,* Ed. Polirom, Iaşi, 1999.
4. GIUSEPPE DANIELLI, *Esdra e Neemia,* Ed. Paoline, ed. a IlI-a, 1984
5. *THE COMPLETE HEBREW-ENGLISH DICTIONARY byR.* Alcalay, Jerusalem, 1965
6. în Septuaginta la 2 *Esdras* 18,8 (în textul masoretic *Neemia* 8,8) citim, mi e5i5ac5Kev Ea5pocţ Kod 8i£(XteAA£v ev emaTni-iri Kupuyo Kai cruvfÎKev 6
Âxxoq ev *xf* dvayvoboei" („...Şi Ezra a învăţat (poporul), a despărţit în capitole cartea lui Dumnezeu - a înţeles poporul ce îi citea."). SieaxeAAev îl traduce pe *me-foraş* care este folosit aici adverbial, v. adj. *meforas, meforeset* etc, cf. vb. *paras,* „a explica, a clarifica", etc. şi subst. *paraşa.* „pericopâ. secţiune, istorie, anale, episod" etc. Se poate deduce că cei LXX înţelegeau că lectura s-a făcut pe *capitole,* că Ezra a despărţit textul în secţiuni care s-au numit apoi pericope, *parasot.* Este de asemenea posibil să-l fi citit pe *me-parosa* ca *mu-praş (mupreşet...)* care înseamnă „separat". Noi am ales versiunea mai apropiată de sensul general, aceea de „explicit, distinct, clar"; „explicit" se poate referi şi la pronunţia clară, dar mai ales la faptul că era vorba de o lectură explicată.
7. apud MARTINO CONŢI, *Sapienza,* Ed. Paoline, 1989, R. BLOCH, *Midrash,* în DBS, voi. V.
8. MARTINO CONŢI, *Sapienza,* Ed. Paoline, 1989
9. JEAN DANIELOU, *Philon d'Alexandrie,* Paris, 1958
10. Me665ioc; <&OYriAZ, To 'EA.A.T|vik6 'Y7to(îa0po TO"0 Xpiaxia\aauo\), 'EK8. Â7ioaxoX.iKfi<; AuxKovtaQ xf|q 'EKKA,r|aia<; *xx\c,* 'EAA&8o<; (Meth. Foughias, *Fundamentul Grecesc al Creştinismului.)*
1l-l2. JEAN DANIELOU, *Philon d'Alexandrie,* Paris, 1958

13. apud JEAN DANIELOU, op. cit., Idriss BELL, *Jews and christians in Egypt,* pp. 23-26
14. JEAN DANIELOU, *Philon d'Alexandrie,* Paris, 1958
15. apud JEAN DANIELOU, op. cit. cap. *Philon şi epoca sa,* R. MARCUS *Pharisees, Essenes and Gnostics,* J B L LXXIII, 1954, p. 157
16. CONST. DANIEL (v. Studii Teologice XXVII, 1975, Nr. 5-6, p. 602-625) avansează două ipoteze; în prima arată că grecesul 6 opoov „cel care vede, văzătorul", tradus de regulă cu „profetul", şi la Philon atribut fie lui Moise, fie întregului popor Israel, folosit în locul lui 6 *BXenwv,* v. Septuaginta, I *Regi,* 9,9, (v. textul ebraic: *ha-roe,* participiul kal al vb. *raa,* „a vedea" - n.n.) traduce participiul kal (în gramatica modernă-prezent) *hoze* al vb. ebraic *haza* „a privi, a vedea; a profeţi, a avea viziuni", participiul care a fost şi substantivizat în *hoze,* „văzător, profet, vizionar". C. Daniel remarcă faptul că esenienii se numeau pe ei înşişi în imnurile lor „văzătorii". în cea de-a doua, el spune că numele *'Eaaăioi* poate fi apropiat de alt verb ebraic: *asa* (pf. kal), „a îndeplini, a exercita, a exersa, a practica" (în ivrit având sensul principal de „a face" - *n.n.),* care la participiul kal are forma *ose;* acest *asa* sau *ose* trimite neîndoios la âaiceco, âcncnau; şi dcTKT|xf|c;. Aşadar, considerat ca principiu, *ose* (posibil 'Eaaocioi;) este traducerea lui *ăaKf\xr\q,* „cel ce se exersează în virtute, cel ce practică asceza".
17. *THE COMPLETE HEBREW-ENGLISH DICTIONARY* by R. Alcalay, Jerusalem, 1965
18. Trad. ATANASIE NEGOIŢĂ, în *Manuscrisele de la Marea Moartă,* Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1993
19. Trad. ATANASIE NEGOIŢĂ, în *Manuscrisele de la Marea Moartă,* Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1993
20-21. CONST. DANIEL, *Studii Teologice* XXVII, 1975, Nr. 5-6, p. 602-625

22. MeOâSioi; OOYriAI, op. cit.
23. *„Qeovq* 5e irpoacovouacrav acpeac; *ano iov* xoiouxoa) oxi Koaucp Gevxec; (v. xt0r||j.i, „a pune, a aşeza, a stabili" - *n.n.)* xd rc&vxa *npf\y[iaxa* Kod *năaaq* vouac; eîxov." „îi numeau doar zei, pentru că divinităţile, după ce au orânduit toate lucrurile din lume, le-au luat pe toate sub oblăduirea lor prin bună împărţeală." (Trad. F. Ştef)
24. GIUSEPPE BERNINI, *Proverbi,* Ed. San Paolo, ed. a IlI-a, 1993
25. ANTONIO MINNISALE, *Siracide,* Ed. Paoline, 1979; *Davar* este tradus în Septuaginta, deopotrivă cu *ţ>f\\x.a {Exod* 16,16; *Deut.* 4,2 şi 12; I *Regi* 3,7). pyua K/upioi) *(Isaia* 40,8), cu ovouoc (2 *Paralip.* 1,9) şi cu A,6yoq *{Psalmi* 32, 6-9: *1.* Kupiou *Ieremia* 23,29).
26. v. *Sir.* 42,15: „...ev Xoyoiţ Ki)pkro xd epya At>xot>..."

1

COMENTARIU ALEGORIC AL LEGILOR SFINTE DUPĂ LUCRAREA DE ŞASE ZILE

33

27. „'O 7ioif|CTaq ta 7tdvta ev Aoyco EoC Kai tf(axxpia Xcu mtacnceuaaa*; av9pco7iov"; v. şi 7,22-23 unde atributele *sofiei* se regăsesc în cele ale logos-ului philonian, v. *Coment.,* pasim.; v. nota din *Sapienza,* Ed. Paoline.
28. SILVERIO ZEDDA S.J., *Lettera agii Ebrei.,* Ed. Paoline, ed. a IV-a, 1989
29. GIUSEPPE SEGALLA, *Giovanni,* Ed. Paoline, ed. a VUI-a, 1993

•

BIBLIOGRAFIE

a. pentru Introducere:
Jean DANIELOU, *Philon d'Alexandrie,* Paris, 1958, care este şi lucrarea de bază folosită la redactarea Introducerii.
To 'EXXTIVIKO 'YrcoPaBpo teu XpiatiaviauoO 'EK5., A7toatoliKf|<; Aiaicoviac; tf|<; 'EKKA,naia<; *xf\c,* 'EM.a8o<; (Meth. FOUGHIAS, *Fundamentul Grecesc al Creştinismului).*
Vladimir PETERCA, *Regele Solomon în Biblia ebraică si în cea greacă,* Ed. Polirom, Iaşi, 1999
Colecţia: *Nuovissima versione della Bibbia,* Editioni Paoline:
10. *Cronache,* Stefano VIRGULIN, ed. a IlI-a, 1989
11. *Esdra e Neemia,* Giuseppe DANIELI ed. a IlI-a, 1984
18. / *Salmi,* Angelo LANCELLOTTI, ed. a V-a, 1995
19. *Proverbi,* Giuseppe BERNINI, ed. a IlI-a, 1993
22. *Sapienza,* Martino CONŢI, 1989
23. *Siracide,* Antonio MINISSALE, 1980 36. *Giovani,* Giuseppe SEGALLA, 1986
43. *Lettera agii ebrei,* Silverio ZEDDA Sj. ed. a IV-a, 1989
47. *Lettere di San Paolo,* Pietro ROSSANO, ed. a Vil-a, 1998
Valentin NIKIPROWETZKY, *Le commentaire de l'Ecriture chez Philon d'Alexandrie,* These presentee devant la Faculte des Lettres et Sciences Humaines de Paris, 26 Juin, 1970
b. pentru Note:
Francis E. PETERS, *Termenii filozofiei greceşti,* Bucureşti, 1997 Colecţia: *Nuovissima versione della Bibbia,* Editioni Paoline
1. *Genesi,* Emmanuele TESTA, 1986
2. *Esodo,* Bernardo G. Boscm, 1986
3. *Levitico,* Sofia CAVALLETTI, 1984
4. *Numeri,* Bernardo G. BOSCHI, Ed. San Paolo, 1995
5. *Deuteronomio,* Mauro LACONI, 1990

CARTEA I

I. 1. „Şi aşa au fost săvârşite cerul şi pământul şi toată lumea lor" *(Gen.* 2,1). După ce, mai întâi, a vorbit de geneza intelectului şi de cea a senzaţiei, acum ne vesteşte desăvârşirea lor. Nu spune însă că

a luat sfârşit naşterea intelectului particular şi a senzaţiei particulare, ci că a luat sfârşit naşterea ideii de intelect şi a ideii de senzaţie; simbolic numeşte intelectul cer, pentru că în cer se află naturile inteligibile, iar senzaţia o numeşte pământ, pentru că senzaţia a primit o alcătuire asemănătoare cu cea a corpurilor şi mai apropiată de cea a pământului. Lumea intelectului e constituită însă din toate lucrurile necorporale şi inteligibile, în timp ce aceea a senzaţiei, din cele corporale şi din toate lucrurile sensibile[1].

II. 2. „Şi a săvârşit Dumnezeu în ziua a şasea lucrările sale pe care le-a făcut" *(Gen.* 2,2). Ar fi însă cu totul naiv să credem că lumea a fost făcută în şase zile sau că, în general, a fost făcută în timp. De ce? Pentru că întregul timp este un sistem de zile şi nopţi produse în mod necesar de mişcarea Soarelui în jurul Pământului. Soarele, însă, s-a născut ca o parte din cer, încât trebuie să convenim că timpul e mai recent decât Lumea. Aşadar, e corect dacă spunem că nu lumea a fost făcută în timp, ci că timpul s-a născut în lume; căci mişcarea cerului este cea care a arătat natura timpului[2].

3. Iar când spune, A săvârşit în ziua a şasea lucrările sale" trebuie să înţelegem că nu se gândeşte la o mulţime de zile, ci la un număr perfect, la numărul şase, fiindcă el este primul număr ale cărui părţi sunt egale între ele: jumătatea (3), treimea(2) şi şesimea(l); el este, de asemenea, produsul a doi factori inegali: al lui doi şi al lui trei (2x3). Totuşi diada şi triada au ieşit din necorporalitatea lui unu, pentru că diada este imaginea materiei, divizată şi fragmentată ca şi ea, în timp ce triada este imaginea corpului solid, fiindcă solidul se poate diviza în trei.

4. Numărul şase nu e mai puţin înrudit cu mişcările organismelor vii, căci un organism viu, prin natura lui, e făcut să se mişte în şase direcţii: înainte, înapoi, în sus, în jos, la dreapta şi la stânga. Vrea, aşadar, să arate că, atât

speciile muritoare, cât şi cele necoruptibile au fost constituite potrivit unoi numere care le sunt proprii şi de care sunt intim legate: speciile muritoare cum am spus, le formează după măsura hexadei, iar pe cele etern fericite şi dumnezeieşti după cea a hebdomadei[3].

5. Terminând *(KaTanavoac)* de făcut în ziua a şaptea mai întâi speciile muritoare, Dumnezeu purcede la modelarea celorlalte,[4] III. fiindcă Dumnezeu nu încetează niciodată să creeze, ci, aşa cum focului îi e propriu să ardă, zăpezii să fie rece, tot aşa şi Lui îi e propriu să creeze, cu atât mai mult cu cât El este principiul acţiunii tuturor celorlalte.

6. Şi e bine să spunem: „A terminat de făcut" (KaxeTtaDaev) şi nu a „a încetat" (enaijaaxo); căci încetează să creeze doar lucrurile care par să existe şi care sunt inactive (prin ele însele), pentru că Dumnezeu nu încetează niciodată să creeze. De aceea şi adaugă: „Şi s-a odihnit de toate câte le-a început" *(Kaxeizccvaev* cov fjp^axo), căci toate câte sunt făcute prin meşteşugurile noastre omeneşti, odată terminate, rămân nemişcate şi nu produc de la sine nimic, în vreme ce toate câte sunt făcute prin ştiinţa lui Dumnezeu, deşi încheiate, se află tot în mişcare[5]; sfârşitul unora e începutul altora, aşa cum sfârşitul zilei este începutul nopţii şi aşa cum lunile şi anii ce vin trebuie socotite hotare ale celor ce tocmai se încheie.

7. în lumea celor născute şi pieritoare, naşterea unora se împlineşte prin distrugerea altora şi, invers, încât e adevărat ce se spune că:

Nimic din ce se naşte nu moare, ci, După ce se desfac unul într-altul, Lucrurile ni se înfăţişează Doar sub o altă formă[6].

IV. 8. Natura se bucură de hebdomadă; şapte sunt planetele care au fost create ca să susţină în echilibru mişcarea de pe bolta cerească, cea identică cu sine şi în veci aceeaşi. La rândul ei şi Ursa e formată tot din şapte aştri, fiindcă ea nu este numai cauza relaţiilor dintre oameni, ci şi comuniunea lor şi alcătuirea societăţii; la fel şi fazele lunii, ale acestui astru atât de ataşat de cele pământeşti, faze ce au loc la fiecare şapte zile; transformările pe care ea le produce pe cer au loc o dată la o săptămână, o dată cu fiecare fază[7].

9. Speciile muritoare care îşi trag din cer principiul lor divin se mişcă conform hebdomadei, în chip mântuitor. Căci cine nu ştie că pruncii născuţi

la şapte luni trăiesc şi că cei ce apucă să mai rămână în pântecele mamei, cum se întâmplă cu pruncii de opt luni, mor?

10. Se spune că omul devine o fiinţă raţională după primii şapte ani de viaţă, când deja e capabil să înţeleagă cele mai obişnuite nume şi verbe, dobândind deja facultatea raţională; după încă şapte ani se spune că omul a atins deplina maturitate şi că s-a împlinit, căci împlinire este putinţa de a da naştere, din propria sământă, unui seamăn; iar în jurul vârstei de paisprezece ani putem da naştere unui seamăn. în cea de-a treia perioadă de şapte ani omul se opreşte din creştere, pentru că până la douăzeci şi unu de ani el a crescut atât cât era cu putinţă în mărime, de aceea, mulţi numesc această perioadă şi floarea vârstei ^
11. Partea lipsită de raţiune a sufletului se împarte la rândul ei în şapte: cele cinci simţuri, organul vorbirii şi ceea ce ajunge până în testicole, adică în partea roditoare.
12. Şapte sunt şi mişcările corpului; şase sunt organice şi a şaptea este mişcarea circulară. Organele interne sunt tot şapte: stomacul, inima, splina, ficatul, plămânul şi cei doi rinichi. De asemenea, şapte sunt şi părţile corpului: capul, gâtul, pieptul, mâinile, abdomenul, vintrele şi picioarele. Partea principală a unei fiinţe vii este, însă, faţa, care are şi ea tot şapte orificii: cei doi ochi, cele două urechi, tot atâtea nări şi gura, care e cea de-a şaptea.
13. Secreţiile sunt tot şapte: lacrimile, mucozităţile, saliva, sperma, cele două canale de excreţie şi ultima, transpiraţia, care iese prin tot corpul. Cea mai critică perioadă a unei boli este de o săptămână, iar perioada curăţiei lunare la femei se poate prelungi până la şapte zile.
V. 14. Puterea hebdomadei a străbătut până la artele şi disciplinele cele mai utile - în gramatică, de exemplu, elementele cele mai importante care au şi cea mai mare forţă, sunt în număr de şapte: vocalele; în muzică, lira cu şapte corzi este cel mai bun dintre instrumente pentru că gama, cea mai augustă dintre genurile melodiei, e considerată în funcţie de liră. S-a întâmplat să existe şi şapte accentuări ale sunetelor: accentul ascuţit, accentul grav, accentul circumflex, spiritul aspru şi spiritul lin, vocalele scurte şi vocalele lungi.
15. în plus, şapte este primul număr după numărul perfect şase, şi, într-o anumită privinţă, el este identic cu monada. Numerele din interiorul decadei fie sunt produse, fie ele însele produc numere din intervalul decadei sau decada

însăşi, spre deosebire de hebdomadă, care nici nu produce vreun număr din intervalul decadei, nici nu e produsă de vreun astfel de număr. De aceea Pitagoreicii, mitizând, asimilează hebdomadă zeiţei de-a pururea fecioară şi nenăscută de mamă, fiindcă ea nici n-a fost născută, nici nu va naşte vreodată[8].
VI. 16. „Şi s-a odihnit în ziua a şaptea de toate lucrările sale pe care le-a făcut" *(Gen.* 2,2) înseamnă că Dumnezeu creând, fără a Se opri vreodată, a încetat să mai lucreze speciile muritoare atunci când a început să le lucreze pe cele divine, înrudite prin natura lor cu hebdomadă. Din punct de vedere moral, interpretarea este aceasta: atunci când se pogoară în suflet cuvântul sfânt, care este conform hebdomadei, hexada se opreşte şi o dată cu ea toate speciile muritoare care par numai să producă.
VII. 17. „Şi a binecuvântat Dumnezeu ziua a şaptea şi a sfinţit-o." *(Gen.* 2,3). Dumnezeu binecuvântează toate cugetele care urmează lumina din ziua a şaptea cu adevărat dumnezeiască, şi le mărturiseşte de îndată drept sfinte; căci sunt foarte înrudiţi unul cu celălalt, cel binecuvântat cu cel sfânt. De aceea spune despre cel ce se roagă cu rugăciune mare, că, de se întâmplă ca vreo ispită abătută pe neaşteptate asupra lui să-i întoarcă mintea, făcând să nu mai fie curată şi neprihănită, acela nu va mai fi sfânt *ăyioq (Num.* 6,9). „Iar zilele de dinainte nu vor mai fi socotite" *(ib.* 6,12) („Kod *f\\ie.pai* ai TipoTepoa dA-oyoi"). Şi e drept să fie aşa, căci scos va fi de la numărătoare şi pierdut se va socoti cugetul care nu mai e sfânt, tot aşa cum binecuvântat va fi cel sfânt *(ăXoyiaxoq* 6 *\it[* âyi-oq oxrxe 6 *evXoyiaxoc,* âyux;)[9].
18. Astfel e drept ce zice Scriptura că „a binecuvântat şi a sfinţit ziua a şaptea", „Pentru că în aceasta Dumnezeu s-a odihnit de toate lucrările sale pe care le-a făcut" *(Gen.* 2,3). Aceasta este şi cauza pentru care binecuvântat şi sfânt a devenit cel ce se conduce pe sine după lumina celei de-a şaptea zile şi cea desăvârşită, pentru că în firea lui nu se mai naşte nimic din ce e muritor. Lucrurile stau în felul următor: când răsare lumina virtuţii, cea cu adevărat cea mai strălucită şi dumnezeiască, încetează să se mai nască vreo altă natură diferită. Am arătat că, încetând, Dumnezeu nu încetează de fapt niciodată să creeze; El începe să dea naştere celorlalte, dar nu doar ca un creator, ci şi ca tatăl tuturor celor făcute în lume.
VIII. 19. „Aceasta este cartea facerii cerului şi pământului de când s-au făcut" *(Gen.* 2,4). Acest Logos desăvârşit, care se mişcă conform hebdomadei, este principiul naşterii intelectului, aflat în rândul ideilor, şi principiul naşterii senzaţiei inteligibile (vor|xr| aÎCT0T|cnq), dacă se poate

spune astfel, aflată şi ea în rândul ideilor. Cartea a numit-o cuvântul lui Dumnezeu *(%ov> &eox>* Â.6yov), în care s-a întâmplat să se afle scrise şi săpate toate câte arată cum s-au făcut lucrurile[10].
20. Şi ca să nu înţeleagă cineva că divinitatea înfăptuieşte vreun lucru într-un timp măsurat şi să ştie că toate câte au fost create sunt cu neputinţă de pătruns şi de înţeles de către muritori, adaugă „Când s-au făcut", fără să fixeze hotarele unei anumite perioade de timp, pentru că tot ce e născut de Cauză nu s-a făcut în timp. De aceea respingem ideea că universul s-a născut în şase zile.
IX. 21. „...în ziua în care a făcut Dumnezeu cerul şi pământul şi toată verdeaţa câmpului, când aceasta nu era încă pe faţa pământului şi toată iarba câmpului, când aceasta nu răsărise, fiindcă Dumnezeu nu dăduse încă ploaie pe pământ şi om nu era să lucreze pământul" *(Gen.* 2,4-5). Ziua aceasta a numit-o mai sus „carte", pentru că şi acolo, ca şi aici, se arată naşterea cerului şi a pământului; în prealuminata şi strălucita Sa înţelepciune, Dumnezeu le creează pe amândouă, adică ideea de intelect, pe care în mod simbolic l-a numit cer şi ideea de senzaţie pe care tot printr-un simbol 5id anu.eio'u a numit-o pământ.
22. Pe amândouă le aseamănă cu nişte ogoare, ideea de intelect şi ideea de senzaţie; căci atât intelectul aduce rod, iar roadele lui sunt tot ceea ce se naşte din faptul de a înţelege şi de a gândi, cât şi senzaţia, ale cărei roade sunt tot ceea ce se naşte din faptul de a simţi. Mai limpede, iată ce vrea să spună: aşa cum mai înainte de intelectul particular şi individual exista ideea de intelect, ca arhetip şi paradigmă a sa şi, aşa cum înainte de senzaţia particulară exista ideea de senzaţie, semănând cu o pecete care îşi întipăreşte forma în lucruri, tot astfel, înainte de a se fi născut inteligibilele particulare, exista inteligibilul general în sine, prin participare la care s-au numit şi celelalte. La fel, înainte de a se fi născut sensibilele particulare exista sensibilul general în sine, prin participare la care s-au născut şi celelalte sensibile".
23. Şi verdeaţa câmpului a numit-o inteligibilul ca rod al intelectului (xo VOT)TO tot» *vovq)* pentru că, aşa cum pe câmp verdeaţa încolţeşte şi înfloreşte, tot aşa şi inteligibilul este vlăstarul intelectului. înainte deci de a se fi născut inteligibilul particular, Dumnezeu a desăvârşit inteligibilul în sine, care e general şi pe care, în modul cel mai sănătos, l-a numit „tot"; inteligibilul particular, care e imperfect, nu e un tot, în timp ce cel general este un tot, pentru că e atotcuprinzător.

X.24. „Şi toată iarba câmpului, când aceasta nu răsărise", zice, iar aceasta înseamnă că înainte de a apărea sensibilele particulare exista, prin prevederea Creatorului, sensibilul general, pe care de asemenea l-a numit „tot". Aşadar, a asemuit corect sensibilul cu iarba. Cum iarba este hrana fiinţelor lipsite de raţiune, aşa şi sensibilul a fost atribuit părţii iraţionale a sufletului. Atunci de ce, zicând mai întâi „verdeaţa câmpului" adaugă „şi toată iarba" ca şi cum, dacă n-ar fi fost iarbă, ar fi putut fi cel puţin verdeaţă? Dar aşa cum verdeaţa câmpului este inteligibilul, vlăstarul intelectului, tot aşa şi iarba este sensibilul, şi el, vlăstarul părţii iraţionale a sufletului.
25. „Fiindcă Dumnezeu nu dăduse încă ploaie pe pământ şi om nu era să lucreze pământul". E firesc pentru că, dacă Dumnezeu n-ar trimite simţurilor, ca pe o ploaie, impresii de la obiecte, atunci nici intelectul n-ar mai lucra şi nu s-ar mai ocupa de nimic privitor la senzaţie. Intelectul, prin el însuşi, este inactiv *(ănpaKioq)* dacă **nu-l** udă Cauza cu ploaie şi nu-i trimite, în picături fine, culori prin văz, sunete prin auz, savoare prin gust şi altele care sunt proprii celorlalte simţuri[12].
26. Când Dumnezeu începe să ude senzaţia cu sensibile, de îndată şi intelectul începe să se descopere pe sine asemenea cuiva care lucrează un pământ gras. Ideea de senzaţie, însă, n-are nevoie de hrană; hrana senzaţiei, pe care în mod simbolic a numit-o ploaie, sunt sensibilele particulare, care sunt corpuri, iar ideea e străină corpului. înainte de a se naşte compusele particulare, Dumnezeu n-a trimis ploaie asupra ideii de senzaţie, pe care a numit-o pământ, însemnând că nu i-a dat hrană; de altfel, ea n-avea nevoie de nici un sensibil.
27. „Şi om nu era să lucreze pământul" - înseamnă că ideea de intelect nu lucra încă ideea de senzaţie; intelectul meu şi al tău lucrează asupra senzaţiei prin intermediul lucrurilor sensibile, în timp ce ideea de intelect, pentru că nu are un trup al său particular, nu lucrează asupra ideii de senzaţie; dacă ar lucra, ar face-o prin intermediul lucrurilor sensibile, iar în lumea ideilor nu există sensibile.
XI.28. „Şi un izvor urcă din pământ şi udă toată faţa pământului" *(Gen.* 2,6). Intelectul l-a numit aşadar „izvor al pământului", iar simţurile le-a numit „faţă" pentru că, din tot corpul, faţa este locul cel

mai potrivit pentru acţiunile pe care natura atotprevăzătoare le-a hărăzit fiecărui simţ. Intelectul udă simţurile asemenea unui izvor, trimiţând fiecăruia apa de care are nevoie. Vezi dar cum facultăţile unei fiinţe vii se întreţin unele pe

altele ca într-o înlănţuire. Intelectul, senzaţia şi sensibilul fiind trei, la mijloc se află senzaţia, iar de-o parte şi de cealaltă intelectul şi sensibilul.

29. Dar nici intelectul n-ar fi capabil să lucreze, adică să acţioneze asupra senzaţiei, dacă Dumnezeu n-ar trimite cu ploaie sensibilul şi n-ar uda-o; dar chiar dacă sensibilul ar veni în chip de ploaie să ude senzaţia, tot nu i-ar fi de nici un folos, dacă intelectul, întinzându-se pe sine, ca un izvor, până la senzaţie, n-ar mişca-o din starea sa latentă, şi n-ar duce-o spre percepţia obiectului; astfel, intelectul şi sensibilul practică un schimb permanent în care sensibilul, ca o materie, serveşte drept suport senzaţiei, în timp ce intelectul pune în mişcare şi stimulează senzaţia, ducând-o spre cele de afară, întocmai ca un meşter, pentru a se produce impulsul.

30. Fiinţa vie este de două ori superioară celei neînsufleţite, prin reprezentare şi prin impuls. Reprezentarea se formează în momentul pătrunderii obiectului de afară, care se întipăreşte în intelect prin senzaţie[13]; impulsul, fratele reprezentării, se formează datorită tensiunii intelectului; datorită acestei tensiuni care străbate prin simţuri, intelectul ajunge până la obiect, şi-l atinge, purtat de o dorinţă puternică de a se apropia de el, de a-l cuprinde şi de a-l îmbrăţişa.

XII.31. „Şi l-a plămădit Dumnezeu pe om luând ţărână din pământ şi i-a suflat în faţă suflare de viaţă adevărată şi s-a făcut omul suflet viu" *(Gen.* 2,7). Există aşadar două genuri de oameni: omul ceresc şi omul pământesc [14]. Omul ceresc, fiindcă e făcut *după* chipul lui Dumnezeu, nu e părtaş la esenţa pieritoare şi întrutotul pământească; cel pământean, însă, a fost închegat dintr-o materie sfărâmicioasă pe care a numit-o ţărână. De aceea şi spune că omul ceresc n-a fost plămădit, ci că în el s-a întipărit, ca o pecete, chipul lui Dumnezeu şi că celălalt, cel pământean, e plăsmuit, şi nu născut de un creator[15].

32. Trebuie să ne gândim că omul făcut din pământ este intelectul ce urmează a fi introdus în trup, dar care n-a fost încă introdus. Intelectul pământesc este într-adevăr pieritor, numai că Dumnezeu i-a suflat puterea vieţii adevărate; în cazul acesta, el se naşte şi nu mai e plămădit, şi se naşte nu ca un suflet trândav, nelucrător sau nedesăvârşit, ci ca un suflet inteligent (voepd) şi cu adevărat trăitor şi viu *(Cfiyoa),* căci zice „Suflet viu s-a făcut omul"[16].

XIII.33. Se poate întreba cineva, de ce Dumnezeu a socotit vrednic de duhul dumnezeiesc acest intelect pământean şi iubitor de trup, şi nu pe cel născut după chipul şi asemănarea Sa; în al doilea rând, ce înseamnă „i-a suflat" (evecptKrnae)? în al treilea rând, de ce primeşte suflarea în faţă

eiq xo Ttpoaamov)? Şi în al patrulea rând, de ce, cunoscând cuvântul „duh", (fiindcă în alt loc spune „Şi duhul lui Dumnezeu se purta pe deasupra apelor" - *Gen.* 1,2), acum pomeneşte de „suflare", şi nu de"duh"?[17]

34. La prima întrebare, trebuie să răspundem un singur lucru: că Dumnezeu, plăcându-I să fie peste măsură de darnic, dăruieşte bunătăţile Sale tuturor, chiar şi acelora care nu sunt desăvârşiţi şi pe care-i cheamă la împărtăşirea de virtute şi la râvna de a o dobândi, arătându-le totodată prisosinţa bogăţiei Sale şi că ea poate fi prea de ajuns şi celor ce nu au a se folosi prea mult de ea[18]. Şi ne dovedeşte din plin acest lucru în multe locuri. De pildă, atunci când plouă pe mare sau când face să apară izvoare din ploaia pe care o trimite în locurile cele mai deşertice şi mai secetoase sau atunci când udă pământuri sterpe, uscate şi pietroase, făcând ca râurile să se reverse din matcă şi să le inunde; ce altceva ne arată decât prisosinţa bogăţiei şi bunătăţii Sale? Aceasta este şi cauza pentru care n-a creat nici un suflet în care să nu poată încolţi şi rodi sământa binelui, chiar dacă unora le e cu neputinţă a se sluji de el.

35. Trebuie să mai spunem şi altceva, anume că Dumnezeu doreşte să introducă dreptatea ca instituţie, pentru ca acela căruia nu i s-a insuflat (6 p.r) eu7ive\)a9ei<;) viaţa cea adevărată şi care nu a experimentat virtutea să nu poată spune, atunci când va fi osândit pentru că a păcătuit, că pe nedrept e osândit şi pus să ispăşească, zicând că de vină pentru a fi greşit e faptul că nu are experienţa binelui şi că, de asemenea, vinovat pentru aceasta este tocmai cel ce nu i-a insuflat cunoaşterea binelui. Va mai zice, poate, şi că nu va fi păcătuit în nici un fel, de vreme ce unii afirmă că greşelile făcute fără de voie sau din neştiinţă nici nu pot fi considerate greşeli[19].

36. Iar „a suflat" (evecpijariaev) este acelaşi lucru cu „a inspirat" (croveTwettaev) sau cu „a însufleţit" (eyuxocye) cele neînsufleţite. Să nu fim totuşi atât de naivi, încât să credem că Dumnezeu S-a slujit de organul gurii sau de nări ca sâ-l însufleţească pe om, căci Dumnezeu nu are însuşiri şi cu atât mai puţin

ar putea fi antropomorf[20].

37. Felul în care se exprimă ne arată ceva cât se poate de natural, de vreme ce trebuie să fie doar trei: cel ce însufleţeşte, cel ce primeşte, şi este însufleţit, şi ceea ce e insuflat. Acela ce însufleţeşte este Dumnezeu, cel ce primeşte duhul şi se însufleţeşte este intelectul, iar ceea ce e insuflat este Duhul. Ce se petrece cu ele? Toate trei se unesc, Dumnezeu întinzându-Şi

din Sine puterea Sa până la obiect, slujindu-Se pentru aceasta de Duh, şi cu ce scop oare, dacă nu cu acesta: ca noi să dobândim înţelegerea Sa.
38. Pe urmă, cum l-ar.fi înţeles sufletul pe Dumnezeu, dacă Dumnezeu însuşi nu l-ar fi inspirat şi nu l-ar fi atins atât cât e cu putinţă? Căci intelectul omenesc n-ar fi cutezat să se înalţe într-atât ca să înţeleagă şi să cunoască natura lui Dumnezeu, dacă Dumnezeu însuşi nu l-ar fi ridicat spre El, atât cât îi e cu putinţă intelectului omenesc a fi ridicat, şi nu i-ar fi întipărit facultăţile care l-au făcut capabil să gândească şi să înţeleagă?
39. Dumnezeu suflă (e|i7iveî) asupra feţei atât în sens fizic, cât şi în sens moral; în sens fizic, pentru că pe faţă Dumnezeu a pus senzaţiile, căci cel mai mult e însufleţită (eyuxcoToa) această parte a trupului; în sens moral, pentru că aşa cum faţa este partea principală şi conducătoare a trupului, tot astfel intelectul este partea principală şi conducătoare a sufletului.[21] Dumnezeu suflă (eujrveî) numai asupra chipului, socotind nevrednice celalte părţi: simţurile, vorbirea şi organul genital, pentru că ele în putinţă sunt secundare.
40. De către cine au fost şi acestea totuşi însufleţite (evep.7iveiJCT9r|)? De către intelect, e limpede, pentru că atât cât participă intelectul la Dumnezeu, tot atât dăruieşte şi el părţii iraţionale a sufletului; încât aşa cum intelectul e însufleţit (e\(/'u%6kii9ai) de către Dumnezeu, tot aşa partea iraţională a sufletului e, la rândul ei, însufleţită de către intelect. E ca şi cum intelectul ar fi Dumnezeul părţii iraţionale; şi tocmai de aceea n-a ezitat să-l numească pe Moise „Dumnezeul lui Faraon" *{Exod.* 7,1).
41. Printre lucrurile create de Dumnezeu, unele sunt făcute de El, dar nu şi prin El, în vreme ce altele - care sunt şi cele mai bune - au fost făcute de Dumnezeu şi prin Sine însuşi; şi de altfel urmând, va zice: „Dumnezeu a sădit Raiul", *{Gen.* 2,8) însemnând că intelectul se află printre lucrurile acelea. Partea iraţională a sufletului a fost creată de Dumnezeu, dar nu şi nemijlocit prin Dumnezeu, ci prin partea raţională, care stăpâneşte ca un conducător şi un rege în suflet.
42. „Suflare" (rcvof|) a zis, şi nu „duh", (^ve^ua) ca să arate că între ele există o deosebire. Prin duh înţelegem forţă, tărie şi putere, iar prin suflare înţelegem o adiere uşoară, un suflu mângâietor şi blând. Am putea spune că intelectul născut după chipul şi asemănarea cu Dumnezeu se împărtăşeşte din duh, pentru că gândirea sa are forţă şi vigoare; intelectul făcut dintr-o materie mai uşoară şi mai puţin densă, însă, participă la o

adiere asemenea miresmei plantelor aromate, care, dacă sunt bine păstrate şi nu li se evaporă esenţa, răspândesc bună mireasmă.
XIV.43. „Şi a sădit Dumnezeu Grădina Raiului în Eden, la răsărit, şi l-a aşezat acolo pe omul pe care l-a făcut." *(Gen.* 2,8). Ne-a descoperit până acum preaînalta şi cereasca înţelepciune sub mai multe nume, pentru că înţelepciunea lui Dumnezeu nu poate avea doar unul singur. A numit-o început, chip şi vedere a lui Dumnezeu. Acum ne-o înfăţişează ca arhetip al înţelepciunii pământeşti, pe care o reprezintă aici simbolic prin sădirea Grădinii Raiului. Atâta necredinţă n-ar trebui să cuprindă gândul unui om, încât să-şi închipuie că Dumnezeu trudeşte să lucreze pământul şi să sădească raiuri. Şi de ce ar face-o Dumnezeu, ne putem întreba; doar Dumnezeu nu-Şi va face Sieşi loc de odihnă şi de desfătări, şi nu-Şi dăruieşte Sieşi plăceri; o asemenea plăsmuire nici să nu ne treacă vreodată prin minte!
44. întreg universul n-ar fi vrednic să-I fie sălaş şi locuinţă lui Dumnezeu, pentru aceea că Dumnezeu îşi este Sieşi loc, pentru că e plin de Sine însuşi şi suficient Sieşi şi pentru că fără El, toate câte există ar fi sărace, deşarte şi goale, El fiind cel ce le umple de Sine şi cel ce le cuprinde pe toate în Sine. De aceea, Dumnezeu nu este cuprins în nimic, pentru că El este unul şi totul (eîq mi xo *năv* Amoq oov)[22].
45. Aşadar, Dumnezeu sădeşte şi seamănă în genul muritor virtutea pământească, care e copie şi reprezentare a celei cereşti. Milostivindu-Se deci de neamul nostru şi văzând din Ceruri că s-a umplut

de rele nenumărate, Dumnezeu a făcut să prindă în el rădăcina virtuţii pământeşti, copie, cum am spus, a celei arhetipale cereşti (pe care o numeşte cu mai multe nume) ca ea să-i vină în ajutor şi să-l apere de toate bolile sufletului. Virtutea e numită Rai, la modul figurat, fiindcă Edenul e locul cel mai potrivit să fie Rai, de vreme ce „Eden" se traduce prin „desfătare"; şi ce e mai potrivit cu virtutea decât simţirea curată, fericirea şi bucuria, adică ceea ce cu adevărat înseamnă un trai plin de desfătare şi binecuvântat.
46. Şi la răsărit a sădit Dumnezeu Grădina Raiului, pentru că dreapta judecată (6 6p66q ^.oyoc;) nu apune şi nu se stinge niciodată, ci e făcută să răsară veşnic. Şi, precum soarele care, cred, răsărind, umple de lumina sa tot întunericul din văzduh, e şi virtutea care, atunci cănd răsare în suflet, luminează noaptea din el şi depărtează de la el tot întunericul.
47. „Şi l-a aşezat acolo", - zice - „pe omul pe care l-a făcut." Bun fiind deci Dumnezeu, şi exersând neamul nostru în virtute, lucrare care mai presus

de toate îi este proprie omului, tot în virtute aşează şi intelectul, nu pentru alt motiv, decât pentru a o îngriji, plin de dragoste, şi pentru a i se dedica întru totul, ca un bun grădinar.
XV. 48. Se poate întreba cineva de ce, dacă după Legile Sfinte, e un lucru plin de evlavie şi pios a imita lucrarea lui Dumnezeu, mie, de pildă, mi se interzice să plantez o dumbravă lângă un jertfelnic, în vreme ce Dumnezeu sădeşte grădina Raiului. Căci spune „Să nu-ţi sădeşti ţie dumbravă, şi tot pomul de lângă jertfelnicul Domnului Dumnezeului tău să nu ţi-l faci ţie" *(Deut.* 16,21[23]. Ce ar trebui să spunem? Doar că lui Dumnezeu îi e dat să sădească şi să zidească în suflet virtuţile.
49. Iubitoare de sine şi atee este mintea care se crede pe sine egală cu Dumnezeu şi care, părându-i-se că ea însăşi creează, se descoperă a fi nelucrătoare şi supusă lucrării lui Dumnezeu. Iar intelectul care zice „eu sădesc" când, de fapt, Dumnezeu seamănă şi sădeşte în suflet cele bune, se face vinovat de necredinţă. Nu tu vei sădi, căci Dumnezeu e cel ce sădeşte. Iar dacă vrei ca sufletul tău să fie o grădină, o cugete, sădeşte numai pomi care sunt roditori şi nu dumbravă, pentru că într-o dumbravă afli şi pomi sălbatici la un loc cu cei cultivaţi. Iar a semăna în suflet răul, care e sterp, la un loc cu virtutea, care e roditoare şi cultivată, e asemenea leprei, care are două firi şi care e amestecată şi impură.
50. Dacă pe cele neamestecate şi curate le aduci dimpreună cu cele ce sunt amestecate şi necurate, desparte-le şi deosebeşte-le pe acestea din urmă de natura curată şi neprihănită care-I aduce lui Dumnezeu jertfe neîntinate, iar această natură e jertfelnicul; ei îi este cu totul străin să spună că ceva este lucrarea sufletului, de vreme ce toate lucrurile nu există decât prin Dumnezeu, şi să le amestece pe cele ce nu aduc rod, cu cele ce aduc, fiindcă e un lucru impur, iar lui Dumnezeu I se pot aduce numai jertfe pure şi fără prihană.
51. Dacă vei călca vreuna din aceste porunci, o suflete, ţie îţi vei aduce vătămare, şi nu lui Dumnezeu, de aceea şi spune „Să nu-ţi sădeşti ţie", căci nimeni nu-I poate lucra ceva lui Dumnezeu şi atunci, cu atât mai mult, nu-I poate face rău; de aceea şi adaugă: „să nu-ţi faci ţie". Iar în alt loc, spune „Nu vă faceţi Dumnezei de argint şi Dumnezei de aur (şi nu-i puneţi) alături de Mine, nu vă faceţi vouă..." *(Exod.* 20,23). Căci acela care crede că Dumnezeu are vreo însuşire, sau nu crede că El este Unu, că e nenăscut, necoruptibil, nepieritor şi neschimbător, faţă de sine greşeşte, şi nu faţă de Dumnezeu. De aceea zice: „Nu vă faceţi vouă." Trebuie să-L

considerăm pe Dumnezeu ca neavând calităţi, ca fiind Unu, necoruptibil şi neschimbător. Acela care nu-L va înţelege în acest fel pe Dumnezeu îşi va umple sufletul de minciună şi de slavă, atee.
52. Nu vezi că, deşi ne-a introdus în virtute, deşi suntem introduşi şi nu vom mai sădi nici un pom neroditor, ci „Tot pomul bun de mâncat", tot ne mai porunceşte „să-l curăţăm de toată necurăţia lui" *(Lev.* 19,23); iar necurăţia înseamnă să credem că noi înşine suntem cei ce sădim. Şi ne porunceşte să tăiem toată trufia, căci, prin firea ei, e impură[24].
XVI.53. Omul pe care l-a făcut Dumnezeu, ne spune Scriptura că l-a aşezat acum în Rai singur; cine e atunci cel despre care spune mai departe că"A luat Domnul Dumnezeu pe omul pe care l-a făcut şi l-a aşezat în Grădina Raiului ca s-o lucreze şi s-o păzească." *(Gen.* 2,15). Poate acesta este un altul, cel născut după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu, şi atunci sunt doi oameni introduşi în Rai: cel plămădit din ţărână, şi cel după chip.

54. Aşadar, omul născut după asemănarea cu Dumnezeu nu numai că se descoperă pe sine a se afla în grădina virtuţilor, ci el este şi cel care le lucrează şi le păzeşte, însemnând că el îşi mai aduce aminte de toate lucrurile pe care le~a auzit şi le-a experimentat[25]; omul plămădit din pământ însă, nici nu lucrează, nici nu păzeşte virtuţile, ci lui i se dă învăţătură numai prin marea bunăvoinţă a lui Dumnezeu, având să fie curând exilat din virtute.
55. Din această cauză îl şi numeşte plămădit *(nXaaxoq)* pe omul pe care l-a aşezat doar în Rai, în vreme ce pe acela pe care l-a rânduit lucrătorul şi paznicul lui, nu-l numeşte „plămădit" *(nXaaToq),* ci „omul pe care l-a făcut" (6v enotriae); pe acesta Dumnezeu îl primeşte la Sine, iar pe celălalt îl izgoneşte. îl primeşte fiindcă îl găseşte vrednic de trei lucruri din care e alcătuită firea cea bună, iar acestea sunt: îndemânarea, stăruinţa şi memoria, îndemânarea este aşezarea lui în Rai, stăruinţa este înfăptuirea şi lucrarea celor bune iar memoria este păzirea şi păstrarea sfintelor învăţături. Intelectul plămădit din ţărână nici nu-şi aduce aminte de bine, şi nici nu-l lucrează -el este numai îndemânatic, de aceea la scurt timp după aşezarea sa în Rai, fuge şi apoi e izgonit.
XVII. 56. „Şi a făcut Dumnezeu să răsară din pământ tot felul de pomi plăcuţi la vedere şi buni de mâncare; iar în mijlocul Raiului era pomul vieţii şi pomul cunoştinţei Binelui şi Răului." *(Gen.* 2,9). Acum descrie copacii virtuţii pe care i-a sădit în suflet. Aceştia sunt virtuţile particulare şi acţiunile

potrivite cu ele, ca şi toate faptele drepte (KaTopOtbuaxa) şi ceea ce filosofii numesc îndatoriri (TOC Ka0f]KovTa). Aceştia sunt pomii Raiului[26].
57. Le caracterizează arătând că binele este, dintre toate, cel mai bun şi să-l priveşti şi să te bucuri de el; căci aşa cum unele discipline sunt teoretice, şi nu practice, cum sunt de pildă geometria sau astronomia, altele sunt practice, şi nu teoretice, precum tâmplăria sau fierăria şi, de altfel, toate câte se numesc meşteşuguri. Virtutea însă, e şi teoretică şi practică, dat fiind că are şi o latură teoretică, de vreme ce calea care duce spre ea este filosofia prin cele trei părţi ale sale: logica, morala şi fizica, dar şi una practică, pentru că virtutea este arta întregii vieţi, iar în viaţă sunt cuprinse toate faptele noastre.
58. Dar cu toate că virtutea este şi teorie şi practică, ea este tot ce poate fi mai bun deopotrivă în amândouă; şi teoria, cu alte cuvinte contemplarea şi studiul virtuţii, sunt cum nu se poate mai bune, dar şi practicarea şi slujirea de virtute sunt foarte de dorit. De aceea şi spune că „e plăcută la vedere", simbolizând latura ei teoretică (viaţa contemplativă), dar şi „bună de mâncat", ceea ce simbolizează latura sa utilă şi practică (viaţa practică)[27].
XVIII. 59. Pomul vieţii este virtutea cea mai generală (YeviKcoxdtr| dpexfi), aceea mai presus de toate celelalte, pe care unii o numesc bunătate, şi din care se formează virtuţile particulare; pentru aceasta ea a fost întemeiată în mijlocul Raiului, primind locul cel mai cuprinzător, pentru a putea fi apărată şi de o parte şi de cealaltă, precum un rege de gărzile sale. Unii spun că inima a fost numită pomul vieţii, fiindcă e cauza vieţii şi fiindcă ei i-a fost atribuit locul din mijlocul trupului, ca uneia care - spun ei - este partea sa principală şi conducătoare. Dar aceştia, expunând mai degrabă o părere medicală, decât una fizică, mă tem să nu greşească. Noi însă, aşa cum am spus mai înainte, spunem că virtutea cea mai generală a fost numită în Scriptură „pomul vieţii."
60. Şi spune explicit că pomul vieţii este în mijloc; cât despre pomul celălalt, pomul cunoştinţei binelui şi râului, n-a arătat nici dacă e în Rai, nici dacă e în afara Raiului, ci doar atât zicând: „şi pomul cunoştinţei binelui şi răului", şi a tăcut imediat, fără a mai arăta unde s-ar putea afla, pentru ca cineva care nu e iniţiat în tainele firii să nu poată privi şi nici admira Fiinţa Cunoaşterii. Ce ar mai trebui să spunem? Că pomul cunoştinţei binelui şi răului se află în Rai, dar şi în afara lui; se află în el în esenţă, dar în posibilitate se află afară.

61. Cum? Partea noastră principală şi conducătoare este atoatepri-mitoare, este un receptacol, semănând cu ceara care primeşte şi în care se întipăresc toate imaginile lucrurilor bune, dar şi rele[28]; din această cauză şi Iacov, înşelătorul, mărturiseşte zicând: „Asupra mea s-au abătut toate acestea" *(Gen.* 42,36), căci în suflet, care e unul singur, se întipăresc nenumăratele amprente ale tuturor lucrurilor din univers. Când sufletul a primit la sine şi în el s-a întipărit chipul virtuţii desăvârşite, atunci el a devenit pomul vieţii, dar atunci când a primit la sine şi în el s-a întipărit chipul răului, sufletul a devenit pomul cunoştinţei binelui şi răului, iar răul a fost izgonit din corul cel sfânt. Deci această parte principală şi conducătoare a noastră, care a primit la sine răul, se află în Rai numai în

esenţă (Kaxoc xfţv owiav) pentru că poartă întipărit în ea şi chipul virtuţii, care e propriu Raiului, dar în posibilitate (8i)v&|a.ei) ea nu se află în Rai, pentru că chipul răului, de asemenea întipărit în ea, este cu totul străin răsăriturilor divine[29]. Putem înţelege cele ce am spus şi în felul următor:
62. Acum partea mea conducătoare se află în trupul meu, în esenţă, dar în posibilitate, ea se află în Italia sau în Sicilia, ori de câte ori se gândeşte la aceste ţări, şi se mai află în cer, ori de câte ori priveşte şi cugetă la cer. De aceea, de cele mai multe ori, deşi se află în locuri profane, unii, în esenţă, se află totuşi în locurile cele mai sfinte, fiindcă nu-şi reprezintă altceva decât virtutea şi cele ale ei. Dimpotrivă, alţii aflându-se în sanctuare neîngăduite profanilor, sunt profani şi necuraţi în cugetul lor prin aceea că lasă ca acesta să fie ispitit şi pervertit de rău; în el se întipăreşte astfel chipul păcatului. în felul acesta, răul este şi nu este în Rai; în esenţă poate fi, dar nu poate şi în posibilitate.
XIX.63. „Un râu ieşea din Eden, care uda Raiul, iar de acolo se despărţea în patru braţe. Numele unuia era Feison. Acesta înconjoară toată ţara Euilat, în care se află aur. Aurul din ţara aceea este bun. Tot acolo se găseşte şi rubin şi piatră verde. Numele râului al doilea este Gheon. Acesta înconjoară toată ţara Etiopiei şi cel de-al treilea râu este Tigrul. Acesta e cel ce curge prin faţa asirienilor. Al patrulea râu este Eufratul." *(Gen.* 2,10-l4). Prin aceste râuri vrea să descrie virtuţile particulare, care sunt în număr de patru şi anume: înţelepciunea, cumpătarea, curajul şi dreptatea. Râul care este cel mai mare şi din care s-au despărţit celelalte trei este virtutea generală, cea pe care am numit-o bunătate. Celelalte patru braţe sunt tot atâtea virtuţi.
64. Virtutea generală, aşadar, îşi are izvoarele în Eden, adică în înţelepciunea lui Dumnezeu, cea care se bucură, se veseleşte şi se desfată de fericirile pe care le află la sânul Unuia Tatălui său, mândrindu-se şi

fericindu-se pe sine cu Dumnezeu; celelalte patru virtuţi specifice izvorăsc din Virtutea generală care, asemenea unui râu, udă în fiecare purtarea cea dreaptă, cu un şuvoi bogat de fapte bune.
65. Să vedem ce înseamnă „Un râu ieşea din Eden să ude Raiul"; râul este virtutea generală, bunătatea. Ea izvorăşte din Eden, din înţelepciunea lui Dumnezeu; aceasta este logosul lui Dumnezeu, după modelul căruia a fost făcută virtutea generală. Virtutea generală udă grădina Raiului, ceea ce înseamnă că udă virtuţile particulare. Aceste braţe nu au aici un înţeles local, fiindcă ele înseamnă „cele ce conduc"; fiecare virtute ne este cu adevărat stăpână şi regină. Iar „se despărţea" (oapopt^exoa) înseamnă de fapt „a fost mărginit prin hotare" (opoiq 7ie7repdxcoxai); înţelepciunea, cea care ne arată care sunt lucrurile ce se cuvine să fie făcute, le pune acestora hotare; curajul sau bărbăţia limitează lucrurile pe care le avem de îndurat; cumpătarea pune hotare lucrurilor dorite, iar dreptatea limitează lucrurile care se pot acorda[30].
XX.66. „Numele unuia era Feison. Acesta înconjoară toată ţara Euilat, în care se află aur. Aurul din ţara aceea este bun. Tot acolo se găseşte şi rubin şi piatră verde". înţelepciunea este una din cele patru feluri (ei'5r|) de virtuţi; pe aceasta a numit-o Feison (Oeiocbv) de Ia verbul (pei5ea9at care înseamnă „a înfrâna", fiindcă ea păzeşte sufletul de greşeli. El joacă în jurul ţării Euilat pe care o înconjoară ca un cerc, însemnând că înconjoară cu dragoste şi atenţie sufletul, veghind ca acesta să fie întotdeauna binevoitor, blând, purtător de grijă şi iubitor. Şi aşa cum din esenţa răspândită în lume, peste tot aurul are puterea cea mai mare şi e cel mai preţios, tot aşa cea mai preţioasă virtute a sufletului a devenit înţelepciunea.
67. Iar cuvintele „în care se află aur" nu au un înţeles local, ele nu înseamnă: „locul unde se află aur", ci locul căruia îi aparţine, al cărui bun este înţelepciunea, care străluceşte tot ca şi aurul, care a fost trecută prin foc şi care e la fel de preţioasă şi de cinstită ca şi aurul; este recunoscut faptul că înţelepciunea este bunul cel mai de preţ al lui Dumnezeu. Iar în locul unde se află înţelepciunea există două calităţi: cel înţelept şi cel ce aspiră, cel ce se exersează să devină înţelept. Pe aceştia îi asemuieşte pe unul cu rubinul şi pe celălalt cu piatra verde.
XXI. 68. „Numele celui de-al doilea râu este Gheon. Acesta înconjoară toată ţara Etiopiei". Râul acesta simbolizează curajul şi bărbăţia, căci tradus înseamnă: „piept" sau „cel ce loveşte cu coarnele"; iar fiecare din cele două traduceri aminteşte curajul. în piept, acolo unde se află inima, îşi are sediul

şi se pregăteşte de apărare curajul, iar curajul este cunoaşterea lucrurilor care pot fi îndurate şi a celor pe care nu le putem îndura, ca şi a celor pe care ne este indiferent dacă le suportăm sau nu. Curajul

încercuieşte şi asediază Etiopia, războindu-se cu ea; numele ei tradus înseamnă „umilinţă", pentru că laşitatea este umilitoare, iar curajul umileşte laşitatea şi îi este duşman.
69. „Şi cel de-al treilea râu este Tigrul. Acesta e cel ce curge prin faţa asirienilor." Cea de-a treia virtute este cumpătarea, care stă în faţa plăcerii, rezistând şi opunându-i-se; plăcerea îşi închipuie că ea conduce (KaieuGuveiv) slăbiciunea omenească. în greceşte, asirienii sunt numiţi „cei care conduc" (eiu6"6vovT£c;). Şi a asemănat dorinţa cu tigrul, fiara cea mai neîmblânzită, de care se ocupă cumpătarea.
XXII.70. Merită să ne punem întrebarea, de ce ne arată virtuţile în această ordine, zicând că virtutea a doua e curajul, că a treia e cumpătarea şi că prima e înţelepciunea. Trebuie să înţelegem că sufletul nostru este alcătuit din trei părţi, că are o parte raţională (^oyiicov), una pătimaşă (G-OIIIKOV), şi una a dorinţelor (£7u8'uur|TiK6v)[31]. Şi s-a întâmplat ca locul şi sediul raţiunii să fie capul, cel al pornirilor pătimaşe şi al mâniei să fie pieptul, iar sediul dorinţelor să fie abdomenul inferior; s-a întâmplat de asemenea ca fiecărei părţi să-i corespundă o virtute proprie: înţelepciunea să-i corespundă părţii raţonale, pentru că raţiunii îi e proprie cunoaşterea lucrurilor pe care se cuvine sau nu să le facem, părţii pătimaşe să-i corespundă curajul, iar părţii dorinţelor să-i corespundă cumpătarea, căci prin cumpătare ne îngrijim şi ne vindecăm de dorinţe.
71. Aşa cum capul este prima parte şi cea superioară a unei fiinţe vii, cum a doua parte e pieptul, iar a treia e abdomenul inferior, şi, întocmai cum prima parte a sufletului este cea raţională, cea de-a două e cea pătimaşă, iar cea de-a treia e cea a dorinţei, tot aşa prima dintre virtuţi, care-şi are sediul în prima parte a sufletului, cea raţională, dar şi în prima parte a trupului, adică în cap, este înţelepciunea; la fel, a doua virtute este curajul, pentru că se sălăşluieşte în cea de-a doua parte a sufletului, cea a duhului pătimaş şi în cea de-a doua parte a trupului, adică în piept. A treia virtute este cumpătarea, pentru că se ocupă de abdomenul inferior, care este a treia parte a trupului şi de partea dorinţelor, căreia i-a fost hărăzit al treilea loc în suflet.
XXIII. 72. „Al patrulea râu este Eufratul" - zice; Eufratul e numit „rodnicie" şi simbolizează cea de-a patra virtute, dreptatea, pentru că, cu adevărat, dreptatea este rodnică şi bucură şi mintea. Când se va naşte

dreptatea? Numai atunci când cele trei părţi ale sufletului se vor afla în armonie, pentru că armonia desăvârşită a tuturor părţilor înseamnă hegemonia părţii celei mai bune; când partea pătimaşă şi cea a dorinţei sunt ţinute în frâu, ca nişte cai, de partea raţională, atunci se naşte dreptatea[32]. Aşa este şi drept, pretutindeni şi întotdeauna, cel ce e cel mai bun să conducă, iar cel ce e rău să fie condus. Iar cea mai bună este partea raţională, pe când cea pătimaşă şi cea a dorinţelor sunt părţile cele rele.
73. Când, dimpotrivă, duhul pătimaş şi dorinţa se răzvrătesc şi scapă din frâul raţiunii şi cu forţa pornirii lor oarbe îl trag după ele şi-l subjugă pe conducătorul carului, vreau să spun raţiunea, fiecare din aceste două patimi ia frâiele şi nedreptatea se înstăpâneşte. Atunci, în mod necesar, din cauza neîndemânării şi a lipsei de experienţă, dar şi a inferiorităţii vizitiului, atelajul e purtat spre prăpastie şi abis, tot aşa cum ar putea fi scăpat de orice rău prin experienţă şi virtute.
XXIV.74. Să vedem încă ceva privitor la ce spuneam mai înainte. Aşadar Feison se traduce prin „pervertirea gurii" iar Euilat prin „cea în durerile facerii" (v. *n.* 30) şi prin acestea se arată înţelepciunea. Mulţi cred că cineva e înţelept dacă e un născocitor de discursuri sofistice şi dacă stăpâneşte arta de a exprima ce gândeşte'[3]; Moise, însă, ştie că un astfel de om nu este decât un logofil şi nicidecum un înţelept. In pervertirea gurii, adică a cuvântului care interpretează, consideră unii că s-ar afla înţelepciunea; trebuie să înţelegem însă că a fi înţelept nu stă în cuvinte, ci în practicarea virtuţii.
75. înţelepciunea încinge cu un cerc ţara Euilat, adică lipsa de judecată aflată în chinurile facerii, ca şi cum ar împrejmui-o cu un zid; o încercuieşte ca s-o asedieze şi s-o nimicească din temelii; iar numele propriu al lipsei de judecată (d(ppocr6vr|) este „cea în durerile facerii", pentru că o minte necugetată (6 dcppcov *vovq),* dorind lucruri irealizabile, este veşnic în durerile facerii: atunci când râvneşte avere, slavă, plăcere sau altceva.
76. Şi în dureri fiind, ea nu naşte totuşi niciodată, pentru că sufletul păcătosului, prin firea sa, e sterp şi neputincios să rodească până la capăt. Cele pe care crede că le-a produs se dovedesc a fi numai avortoni care-i mănâncă trupul pe jumătate şi care sunt egali cu moartea spirituală. De aceea are nevoie cuvântul sfânt, Aaron, de Moise, cel iubit de Dumnezeu, ca s-o izbăvească pe Mariam de

preschimbarea sa, ca sufletul să nu ajungă să nască în dureri râul; de aceea şi zice „Să nu ajungă să fie egală cu moartea, asemenea copilului ieşit mort din pântecele mamei sale, care-i mănâncă jumătate din carnea ei". *(Num.* 12,12).

XXV.77. , Acolo unde este aur" *(Gen.* 2,11) - zice Scriptura; dar nu spune numai că acolo este aur, ci spune: „acolo unde este aur", fiindcă înţelepciunea (f) (ppovncnc;) pe care a asemănat-o cu aurul, adică cu natura curată, lipsită de înşelăciune, trecută prin foc, încercată şi dovedită adevărată şi preţioasă, se află acolo, în înţelepciunea lui Dumnezeu (ev TŢJ XO\) ©eoti acxpioc); acolo găsindu-se, ea nu aparţine totuşi înţelepciunii dumnezeieşti, ci este a Aceluia Căruia îi aparţine această înţelepciune, adică a creatorului şi a stăpânului Său, a lui Dumnezeu.
78. „Aurul din ţara aceea este bun" *(Gen.* 2,12). Dar există şi aur care să nu fie bun? Desigur, căci înţelepciunea (fi (ppâvnotc;) este de două feluri: universală şi particulară. înţelepciunea din mine, fiind particulară, nu e bună, fiindcă pierind eu, ea piere o dată cu mine; dimpotrivă, înţelepciunea universală, cea care locuieşte în înţelepciunea (aocpta) lui Dumnezeu şi în casa Sa, este bună pentru că, nepieritoare şi necoruptibilă fiind, ea locuieşte într-o casă nepieritoare şi necoruptibilă.
XXVI. 79. „Tot acolo se găseşte şi rubin şi piatră verde"; *(ibid)* adică cele două calităţi: cel înţelept (6 <ppoviuo<;) şi cel ce aspiră să devină înţelept (6 (ppovcov); primul e alcătuit potrivit cu înţelepciunea, iar cel de-al doilea, cel ce aspiră la înţelepciune, potrivit cu „a fi înţelept". Pentru aceste două calităţi, Dumnezeu a semănat înţelepciunea şi virtutea în omul făcut din pământ. Dar ce folos ar avea virtutea, dacă n-ar exista cugetele care s-o primească şi în care să se întipărească chipul său? Este dar limpede că acolo unde se găseşte înţelepciunea, se găsesc şi înţeleptul şi cel ce tinde să devină înţelept, adică cele două pietre: rubinul şi piatra verde[34].
80. Oare nu sunt aceştia Iuda şi Isahar? Primul este ascetul înţelepciunii lui Dumnezeu şi cel ce şi-a mărturisit recunoştinţa şi a adus mulţumiri Celuia ce i-a dăruit cu prisosinţă binele, în vreme ce al doilea lucrează cele bune şi pe cele ale virtuţii. Aşadar, Iuda este simbolul mărturisitorului de recunoştinţă şi al aducătorului de mulţumiri şi, o dată cu el, Lia se opreşte de la a mai naşte *(Gen.* 29,35); iar Isahar este simbolul lucrătorului celor bune, cel care „Plecându-şi umărul la muncă s-a făcut truditor al pământului". *{Gen.* 49, 25); despre el spune Moise că, semănat şi încolţit în suflet, el este „o răsplată" *(Gen.* 3, 18), vrând să spună că truda nu este niciodată fără sfârşit şi zadarnică, ci că, dimpotrivă, este încununată şi răsplătită de Dumnezeu[35].
81. Că despre ei este vorba, ne-o arată limpede şi în alte locuri, de pildă atunci când descrie veşmântul cel lung preoţesc: „Şi vei ţese în el patru rânduri de pietre. Un strat de pietre va fi sardiu, topaz şi smaragd. Acesta să fie primul

rând." - Ruben, Simeon, Levi - „Şi rândul al doilea" - urmează - „Să fie rubin şi safir" *{Exod* 28, 17-l8). Safirul este piatra verde. Pe rubin e săpat numele lui Iuda, căci el este al patrulea, iar pe safir e scris numele Isahar.
82. De ce însă, aşa cum a spus „piatra verde", nu spune şi piatra de rubin? Pentru că Iuda, cugetul plin de recunoştinţă şi aducător de mulţumiri, nu are trup şi e nematerial; însuşi numele său, care e cel al recunoştinţei, arată că mărturiseşte credinţă cuiva în afara sa. Atunci când intelectul iese din sine şi se aduce pe sine jertfă lui Dumnezeu - aşa cum face râsul, adică Isaac[36], se cheamă că mărturiseşte credinţă Fiinţei. Dar atâta vreme cât intelectul se presupune pe sine a fi cauza vreunui lucru, este departe de a se oferi pe sine Domnului şi de a-I mărturisi Lui credinţă; faptul de a fi recunoscător şi de a aduce mulţumiri trebuie să înţelegem că nu este lucrarea sufletului, ci tot lucrarea lui Dumnezeu, Cel care face să apară în suflet mulţumirea şi recunoştinţa. Iuda, aducătorul de mulţumiri şi mărturisitorul de recunoştinţă, este nematerial.
83. Dimpotrivă, Isahar - cel ce a progresat prin trudă - are nevoie de materia corporală, pentru că, cum altfel ar putea citi ascetul dacă n-ar avea ochi? Cum dar ar putea asculta cuvintele de învăţătură şi îndemnurile pline de înţelepciune, predicile, fără de auz? Cum ar reuşi să se slujească de mâncare şi de băutură, fără a avea stomac şi fără minunile pe care le face acesta? De aceea Isahar a fost asemuit cu o piatră.
84. Şi culorile sunt diferite. Culoarea proprie cugetului plin de recunoştinţă este cea a rubinului, pentru că acesta se înroşeşte şi se purifică în focul recunoştinţei arătată Domnului (ev euxotpi-aTta ©eoti) şi se îmbată de o trează beţie. Culoarea truditorului şi a nevoitorului este cea a pietrei verzi, căci

sunt palizi cei ce petrec în asceză, din cauza nevoirii trupului lor care-i consumă; ei sunt de asemenea palizi şi de teama că nu vor avea parte de împlinirea pentru care se roagă.
XXVII.85. Merită să ne punem întrebarea, chiar dacă dificilă, de ce aceste două râuri, Feison şi Gheon încercuiesc nişte ţări: Feison - ţara Euilat şi Gheon - ţara Etiopiei, şi nu şi pe celelalte; se spune că Tigrul este în faţa Asirienilor, iar de Eufrat nu se spune nimic, deşi, în realitate, el curge în jurul câtorva ţări şi trece prin faţa mai multora; dar nu despre râuri e vorba, ci despre îndreptarea caracterului.

86. Trebuie să spunem că atât înţelepciunea, cât şi curajul pot să se înconjoare cu un zid împotriva relelor potrivnice şi contrarii lor, care sunt

lipsa de judecată şi laşitatea şi pot să le biruie, căci amândouă acestea sunt slabe şi uşor de biruit. Cel neînţelept este uşor de prins şi de luat în stăpânire de către înţelept, iar laşul se predă lesne celui curajos. Cumpătarea însă nu are putinţa să încercuiască dorinţa şi plăcerea, pentru că acestea sunt doi adversari de temut şi greu de doborât. Nu vezi că până şi aceia care se înfrânează cel mai mult, sunt siliţi, de firea lor muritoare, să mănânce şi să bea, iar din mâncare şi din băutură se nasc plăcerile pântecelui. Acestora le e suficient doar să meargă împotriva genului dorinţei şi să se lupte cu ea. De aceea şi Tigrul se află în faţa Asirienilor, adică cumpătarea în faţa plăcerii.
87. Iar dreptatea, după modelul căreia a fost făcut Eufratul, nici nu asediază, nici nu înconjoară cu ziduri, nici nu rezistă în faţa vreunui duşman. De ce? Pentru că dreptatea împarte fiecăruia ceea ce i se cuvine după merit. Ea nu este nici de partea apărătorului, şi nici de cea a acuzatorului, ci întotdeauna de partea judecătorului; aşa cum judecătorul nu-şi propune nici să câştige, nici să lupte împotriva cuiva, şi nici să se împotrivească, ci, făcându-şi cunoscută hotărârea, să decidă ce e drept, tot astfel dreptatea, care nu este un împricinat, împarte fiecăruia ceea ce i se cuvine cu adevărat, după meritul său.
XXVIIL88. „Şi a luat Domnul Dumnezeu pe omul pe care l-a făcut, şi l-a aşezat în Rai ca să-l lucreze şi să-l păzească". *(Gen.* 2,15). Omul pe care l-a făcut, aşa cum am spus, nu este acelaşi cu omul plămădit din pământ; căci intelectul modelat din pământ este mai degrabă pământesc, în vreme ce intelectul făcut după chip e mai degrabă nematerial şi nepărtaş la materia coruptibilă, pentru că el se întâmplă să aibă o alcătuire mai pură şi mai neamestecată.
89. Pe acest intelect pur îl ia Dumnezeu, nelăsandu-l să iasă din sine, şi luându-l, îl aşează între virtuţile care au prins rădăcini şi care au început să rodească, pentru a le lucra şi a le păzi. Mulţi din aceia care au devenit asceţi ai virtuţii s-au întors din drumul spre desăvârşire tocmai atunci când se aflau cel mai aproape de ea. Aceluia care Dumnezeu îi dăruieşte o cunoaştere sigură întemeiată, aceluia Dumnezeu i le dăruieşte pe amândouă, anume să lucreze virtuţile şi nicicând să nu se depărteze de ele, şi să le păstreze şi să le păzească pe fiecare. Şi spune: „să le lucreze", în loc de „să le practice", şi „să le păzească", în loc de „să-şi aducă aminte de ele".
XXIX.90. „Şi a poruncit Domnul Dumnezeu lui Adam zicând: Din toţi pomii din Rai, care sunt de mâncare, poţi să mănânci, numai din pomul cunoştinţei binelui şi răului nu mâncaţi, căci în ziua în care veţi mânca din el, de moarte veţi muri". *(Gen.* 2,16-l7) Cărui Adam îi porunceşte

Dumnezeu, şi cine este acesta? Mai înainte, nici n-a pomenit de el, ci acum îl numeşte pentru prima dată. Poate vrea să-ţi arate că acesta e numele omului modelat din pământ, căci îl numeşte - zice Scriptura - pe acesta „pământ", pentru că aşa se traduce numele său, Adam. Deci atunci când vei auzi Adam, consideră că el este intelectul pământesc, şi pieiritor, dat fiind că intelectul după chip nu este pământesc, ci ceresc[37].
91. Să cercetăm acum de ce, punând nume celorlalte lucruri, nu şi-a pus şi sieşi un *nume.* Ce ar trebui să spunem? Intelectul care se află în fiecare din noi le poate înţelege pe celelalte, dar pe sine însuşi îi este cu neputinţă să se cunoască. Aşa cum ochiul le vede pe toate, dar pe sine nu se poate vedea, tot aşa intelectul le cuprinde şi le înţelege pe toate celelalte, numai pe sine nu se înţelege. Să ne spună, aşadar, cine este şi de unde vine, dacă e duh, sau sânge, sau foc sau aer sau dacă e altceva; sau, doar

atât, dacă e trup sau dacă e netrupesc. Nu sunt naivi, oare, aceia care cercetează şi studiază să afle care este esenţa lui Dumnezeu? Unii care nu ştiu care e esenţa propriului lor suflet cum ar putea cunoaşte cu precizie ceva despre sufletul tuturor, pentru că Dumnezeu este, potrivit raţiunii celei drepte, sufletul tuturor celor ce sunt.

XXX.92. E de la sine înţeles că Adam, adică intelectul, numind lucrurile şi înţelegându-le pe fiecare, lui însuşi să nu-şi poate pune un nume, fiindcă el nu se cunoaşte nici pe sine şi nu-şi cunoaşte nici propria natură. Lui îi porunceşte Dumnezeu, şi nu omului născut după chip şi asemănare, pentru că acesta din urmă poartă în el virtutea şi fără îndemn, o are în sine, neavând, aşadar, nevoie s-o mai dobândească; în vreme ce omul modelat din pământ n-ar fi putut primi înţelepciunea fără învăţătură.

93. Aici e vorba de trei lucruri deosebite: de poruncă, de oprire şi de îndrumare sau îndemn. Oprirea se dă pentru păcate şi este numai pentru păcătos; porunca se dă pentru făptuirea celor ce sunt bune şi drepte, iar îndemnul este pentru cel de mijloc, care nu este nici rău, nici bun; acesta nu păcătuieşte şi nu greşeşte, pentru a i se interzice şi a fi oprit de a face ceva, dar nici nu făptuieşte binele, şi nici nu urmează calea cea dreaptă, aşa cum porunceşte dreapta judecată; de aceea el are nevoie de îndemnul care-l învaţă să se ţină departe de greşeală şi care-l sfătuieşte să se îndrepte spre ce e bine şi drept.

94. Omului desăvârşit, cel după chip, nu e nevoie să i se poruncească, să fie oprit sau să fie îndemnat, pentru că cel ce e desăvârşit n-are trebuinţă de nici una din acestea, spre deosebire de păcătos, care are nevoie să i se poruncească şi să fie oprit, aşa cum pruncul are nevoie să fie învăţat şi îndemnat.

De pildă, un gramatic sau un muzician desăvârşit nu trebuie să mai înveţe principiile acestor discipline; în schimb, cel care mai greşeşte, fiindcă nu şi-a însuşit încă toată teoria, mai are nevoie de porunci şi de interdicţii, ca de nişte legi, şi, în sfârşit, începătorul trebuie să înveţe.

95. E firesc aşadar, ca Dumnezeu să-i poruncească şi să îndemne acum intelectul pământesc, care nu este nici păcătos, dar nici virtuos, ci de mijloc, îndemnul vine de la Dumnezeu, chemat cu cele două nume ale sale, căci zice Scriptura: „Domnul Dumnezeu (Ktpioc; 6 *Sex)* a poruncit" ca, de se va supune îndemnurilor Sale, acesta să fie socotit de Dumnezeu *(vnb xov Qeox>)* vrednic de binefacerile Sale, iar de nu va asculta şi le va nesocoti, să fie izgonit de Domnul (wco JCipioD), ca de stăpânul său şi de Cel la care se află toată puterea.

96. De aceea, când omul este alungat din Rai, Dumnezeu primeşte amândouă aceste numiri, căci zice: „Şi l-a trimis pe acesta, din Raiul desfătărilor, ca să lucreze pământul din care a fost luat" *(Gen.* 2,23) pentru ca, după ce i-a poruncit şi ca stăpân, Domnul (6 Kupioq) şi ca binefăcător, Dumnezeu (6 *©eoq)* tot în aceste două ipostaze să-l pedepsească pe cel ce n-a dat ascultare poruncilor. Astfel, cu aceleaşi puteri cu care îl povăţuise mai înainte, acum îl trimite de la Sine Dumnezeu, pe acela care a dat dovadă de nesupunere.

XXXI.97. Iar îndemnurile acestea sunt: „Din toţi pomii din Rai, care sunt de mâncare, poţi să mănânci." (Gen. 2, 16), căci Dumnezeu îndeamnă sufletul omenesc să aibă folosе nu numai dintr-un singur pom, adică dintr-o singură virtute, ci din toate virtuţile. Aici, „a mânca" este simbolul hranei spirituale, căci sufletul se hrăneşte din dobândirea binelui şi prin făptuirea celor cinstite şi drepte.

98. Şi nu zice numai „Să mănânci": *(<păyr\),* ci adaugă: „de mâncare" (Ppdxrei) adică mestecând bine mâncarea, nu ca un om obişnuit, ci ca un atlet care se hrăneşte pentru a căpăta forţă şi vigoare. De altfel şi profesorii din palestre recomandă atleţilor să nu înghită mâncarea cu lăcomie, fără a o mesteca, ci s-o mestece bine şi pe îndelete, ca să capete mai multă putere. Eu, de pildă, nu mănânc în acelaşi fel cu un atlet, pentru că eu mănânc numai ca să trăiesc, în vreme ce el o face şi ca să se îngraşe şi să devină mai viguros; din această cauză unul din exerciţiile obişnuite în palestre este mestecatul mâncării. Asta vrea să însemne ppoboEi (pdyeiv: a mânca spre a te hrăni.

99. Mai limpede spus: faptul de a-ţi cinsti părinţii este un aliment şi, pe deasupra, unul hrănitor. Dar altfel îşi cinstesc părinţii cei păcătoşi, şi altfel o fac cei buni; unii îi cinstesc pentru că aşa e obiceiul, iar aceştia nu mănâncă

spre a se hrăni, ci mănâncă pur şi simplu. Dar când vor mânca ei şi pentru a se şi hrăni? Numai atunci când, cercetând cauzele (epeuvfiaavra; raţ ama<;) vor găsi ei înşişi că e un lucru bun; iar cauzele sunt următoarele: părinţii ne-au născut, ne-au crescut, ne-au hrănit şi ne-au educat, şi ei sunt cauza tuturor lucrurilor bune. A cinsti Fiinţa este de asemenea un „aliment", dar el va deveni cu adevărat hrană

(ppobaei) numai atunci când va fi însoţit de dezvoltarea principiului său şi de explicarea cauzelor[38].
XXXII.100. „Numai din pomul cunoştinţei binelui şi răului să nu mâncaţi" *(Gen.* 2,17). Aşadar, acest pom nu se află în Rai: de vreme ce-i porunceşte să mănânce din toţi pomii Raiului, iar din acesta i-a poruncit să nu mănânce, este limpede că el nu se află în Rai. Şi este firesc, cum am mai spus, căci pomul cunoştinţei binelui şi răului este în Rai în esenţă, dar nu şi în posibilitate. Aşa cum în ceară există, în posibilitate (8uvd(xei) amprentele tuturor lucrurilor care pot fi vreodată întipărite, dar în act (evxeXexeia) există numai amprenta lucrului care s-a întipărit deja, tot aşa şi în sufletul care poate fi asemuit cu ceara sunt cuprinse în posibilitate formele tuturor lucrurilor, dar nu şi ca un fapt împlinit *(ănoxzkE.o\iax\)* pentru că în suflet rămâne doar forma care s-a întipărit deja, dar şi aceasta numai până când va fi ştearsă de cea a unui alt obiect care se va întipări mai adânc şi mai clar decât cel dinainte.
101. Să ne întrebăm mai departe, de ce atunci când Dumnezeu îl îmbie (pe Adam) să mănânce din orice pom din Rai va voi, îndeamnă doar un singur om, atunci când îl opreşte de la a se folosi de cauza binelui şi răului, Dumnezeu Se adresează mai multora. într-un loc zice „să mănânci", iar mai jos spune „să nu mâncaţi"; şi spune: „în ziua în care veţi mânca", şi nu „vei mânca"; tot aşa zice „veţi muri" şi nu „vei muri!..."
102. Trebuie să spunem, mai înainte de toate, că binele e rar şi că răul e de multe feluri; de aceea cu trudă vei găsi un singur înţelept, în vreme ce mulţimea păcătoşilor e nesfârşită. E limpede, aşadar, de ce Dumnezeu porunceşte doar unuia singur să se hrănească din virtuţi, iar celor mulţi le porunceşte să se oprească de la rele, pentru că nenumăraţi sunt aceia care se slujesc de rău.
103. în al doilea rând, spre a dobândi şi a se sluji cineva de virtute, nu are nevoie decât de singură raţiunea sa. Trupul, nu numai că nu conlucrează la acest scop, dar face totul ca să-l împiedice. Lucrarea înţelepciunii aceasta este: să-l îndepărteze pe om de trupul său şi să-l facă să se înstrăineze de el şi de dorinţele sale. însă, pentru a se bucura de rău, cineva are nevoie nu numai de minte, ci şi de senzaţie, de cuvânt, şi de trup.

104. Păcătosul are nevoie de toate acestea ca să-şi ducă la împlinire păcatul. De aceea, cum ar mai putea flecari, şi cum ar mai putea dezvălui secretele altora, fără organul vorbirii? Cum s-ar mai bucura de plăceri, dacă n-ar avea pântece şi organe de simţ? Pentru a dobândi virtutea, însă, omul trebuie să se adreseze numai raţiunii, pentru că numai de raţiune are nevoie, şi numai ea îi este de folos spre a o căpăta, în vreme ce pentru păcat are nevoie de mai multe: de suflet, de cuvânt, de simţuri şi de trup, căci păcatul apare prin toate acestea.
XXXIII.105. Şi spune: „în ziua în care veţi mânca, de moarte veţi muri" *(Gen.* 2,17). Dar mâncând din pomul cunoştinţei binelui şi răului, nu numai că n-au murit, dar au avut şi copii şi ei înşişi au devenit cauza vieţii altora. Dar trebuie să spunem că moartea e de două feluri: cea a omului şi cealaltă, cea particulară, *a sufletului.* Moartea omului este despărţirea sufletului de trup, iar moartea sufletului este pieirea şi pierderea virtuţii şi dobândirea păcatului[39].
106. De aceea nu spune doar că vor muri, ci că „de moarte vor muri", arătând că aici nu e vorba de moartea obişnuită, ci de moartea în sine şi cea adevărată, cea a sufletului, îngropat în patimi şi în păcate de tot felul. Şi poate această moarte, a sufletului, este opusă celeilalte; moartea obişnuită este desfacerea trupului de suflet, care erau unite, şi formau un compus; dimpotrivă, moartea sufletului este însoţirea trupului cu sufletul, în care cel ce este inferior, adică trupul, stăpâneşte, iar cel ce este superior, adică sufletul, e stăpânit.
107. Unde spune „de moarte veţi muri", observă că se înţelege moartea ca pedeapsă, şi nu cea după fire; moartea naturală este aceea prin care sufletul se desparte de trup, în vreme ce moartea ca pedeapsă se petrece atunci când sufletul e mort pentru viaţa virtuţii, dar trăieşte numai prin viaţa păcatului.
108. Şi bine a spus Heraclit, urmând învăţătura lui Moise, anume că „Noi trăim când alţii sunt morţi, dar suntem morţi când ei trăiesc". Cât timp trăim, sufletul nostru e mort şi îngropat, ca într-un mormânt, dar atunci când murim, sufletul e viu şi-şi trăieşte propria sa viaţă, eliberat de păcat şi de trupul lipsit de viaţă de care a fost legat[40].

CARTEA A II~A

1. 1. „Şi a zis Domnul Dumnezeu, nu e bine să fie omul singur, sâ-i facem un ajutor asemenea lui", (KOCX' ocoxov) *(Gen.* 2,18)'. De ce, profete, nu e bine să fie omul singur (iov âvGpomov OUK... KOCXOV eîvai uovov)? Pentru că, zice, e bine ca cel ce e unic, să fie singur (iov uovov eîvoa uovov) iar singur şi Unu în Sine (asemenea Sieşi) (u6vo<; 8e mi KOCG' OCUXOV *elq)* este Dumnezeu, şi nimic nu este asemenea (ouoiov) Lui! Atunci, de vreme ce e bine ca Fiinţa să fie singură (xo uovov eîvoa xov ovxa) căci numai la Ea se află binele, (nepi uovov amov xo KOC^OV) n-ar fi bine ca omul să fie singur.

2. Faptul că Dumnezeu e singur trebuie să-l interpretăm şi în felul următor: nici înainte de creaţie nu era nimic cu Dumnezeu, nici după aceea, după ce s-a născut lumea, n-a fost, şi nu este nimic în rând cu El, pentru că Dumnezeu n-are trebuinţă absolut de nimic. Cea mai bună interpretare este însă următoarea: Dumnezeu este singur şi Unul, El nu este ca un compus, şi firea Lui e simplă, pe când fiecare din noi suntem (formaţi din) mai multe şi orice lucru din câte există; eu, de pildă sunt mai multe la un loc: sunt suflet şi corp, dar sunt şi partea iraţională, ca şi cea raţională a sufletului, şi, iarăşi, mai sunt şi caldul, recele, greul, uşorul, uscatul şi umedul din corpul meu. Dumnezeu, însă, nu este un compus, şi nici nu e alcătuit din mai multe părţi, şi nu e amestecat cu altceva[2].

3. Un lucru, dacă ar fi să vină şi să se amestece cu Dumnezeu, fie mai bun, fie inferior, fie egal cu El, nici egal şi nici mai bun decât Dumnezeu nu este, iar, pe de altă parte, nici un lucru inferior lui Dumnezeu nu se amestecă cu El; dacă ar fi aşa, Dumnezeu ar deveni inferior şi, în felul acesta, coruptibil şi pieritor. ceea ce nu ne este nici măcar îngăduit să gândim. Aşadar, Dumnezeu este în rând cu Unu şi cu monada, sau, mai degrabă, monada este^n rând cu Unul, Dumnezeu; toate numerele sunt mai recente decât lumea, cum e şi timpul, în vreme ce Dumnezeu exista mai înainte de a fi lumea, şi e Creatorul ei.

II. 4. Nici un om nu e bine să fie singur. De aceea şi există două feluri de oameni, cel născut după chip şi cel modelat din pământ. Nici pentru omul după chip nu e bine să fie singur, căci el doreşte mereu chipul, iar chipul lui Dumnezeu este arhetipul tuturor lucrurilor, şi orice imagine îl doreşte pe acela care îi este model, şi se pune în rând cu El[3]. Nici pentru omul modelat din pământ nu e bine să fie singur, şi nu numai că nu e bine, dar nici nu e cu putinţă să fie singur, pentru că senzaţiile, patimile şi relele şi mii de alte lucruri s-au înjugat şi s-au unit cu acest intelect, potrivindu-se cu el.

5. Celui de-al doilea om i se face un ajutor, care, mai înainte de toate, este născut, căci zice „Să-i facem un ajutor", şi care, în al doilea rând, este mai recent decât cel pe care e trimis să-l ajute. Dumnezeu a plămădit mai întâi intelectul, şi se îngrijeşte să-i facă acestuia şi un ajutor. Dar Scriptura vorbeşte despre toate aceste lucruri naturale în mod alegoric, căci senzaţia şi patimile sunt ajutoarele sufletului, mai recente decât sufletul. în ce fel îl vor ajuta, vom vedea, cât despre faptul că sunt mai recente, vom cerceta mai îndeaproape.

III. 6. Cei mai buni medici şi filosofi ((pixnKoi) sunt de părere că inima se plămădeşte înaintea întregului trup, ca o temelie sau asemenea chilei unei corăbii şi că deasupra ei se construieşte şi restul trupului; mai spun că ea continuă să bată şi după ultima suflare, ca una care, născându-se prima, e sortită să piară ultima. La fel, se pare că partea conducătoare a sufletului e mai veche decât întregul suflet şi că partea sa iraţională e mai recentă; tocmai despre naşterea acesteia nu ne-a spus nimic până acum, pentru că urmează s-o descrie de acum înainte. Partea iraţională este senzaţia şi patimile născute din ea, ba chiar şi judecăţile noastre[4]. Prin urmare, acest ajutor dat de Dumnezeu este şi mai recent şi, evident, este născut.

7. Să vedem acum ce a amânat să ne arate până acum, să vedem deci cum ajută. Cum percepe intelectul nostru că un lucru este alb sau negru[5]? Numai slujindu-se de văz ca de un ajutor; sau cum îşi dă seama că vocea unui citared e plăcută sau, dimpotrivă, stridentă şi falsă? Numai slujindu-se de auz ca de un ajutor; sau cum simte că un lucru miroase plăcut sau neplăcut, altfel decât servindu-se de miros ca de un aliat, sau cum poate cunoaşte şi simţi ce gust are un lucru, altfel«decât cu ajutorul simţului gustului şi, în sfârşit, cum poate el cunoaşte că un lucru e moale sau aspru, dacă nu prin

pipăit?
8. Dar mai există şi o altă specie de ajutoare, cum am spus-o, patimile; plăcerea ajută la păstrarea speciei noastre, în timp ce dorinţa şi durerea şi teama, muşcându-ne sufletul, îl întorc şi-l opresc de la a mai neglija şi a

mai dispreţui, în vreme ce mânia a slujit multora ca armă de apărare, făcân-du-le mari servicii şi aşa mai departe. De aceea, a spus bine că „Ajutorul este asemenea lui"; căci ajutorul acesta, într-a-devăr, este înrudit cu intelectul, precum un frate sau o rudă de sânge, de vreme ce şi senzaţia şi patimile sunt părţi şi născute ale unuia şi aceluiaşi suflet.
IV. 9. De fapt există două specii de ajutoare, una a senzaţiei şi una a patimilor. Acum a dat naştere numai primei specii, căci zice: „A mai făcut Dumnezeu, din pământ, toate fiarele câmpului şi toate păsările cerului, şi le-a adus la Adam ca să vadă cu ce nume are să le cheme, şi numele cu care Adam chema fiecare suflet viu, acela era numele lui". *{Gen. 2,* 19). Vezi care sunt ajutoarele noastre: fiarele, patimile sufletului; iar zicând „să-i facem un ajutor asemenea lui", mai adaugă „a făcut fiarele", ca fiarele să fie ajutoarele noastre.
10. Fiarele nu sunt numite ajutoare la modul propriu, ci impropriu, pentru că, în realitate, aceste ajutoare se dovedesc a ne fi duşmani; aşa se întâmplă uneori şi cu cetăţile, când aliaţii sunt de fapt trădători şi fug la duşmani; aşa se întâmplă şi între prieteni, când linguşitorii, în loc de tovarăşi, se descoperă a fi duşmani. Servindu-se de un limbaj alegoric, a numit intelectul „cer", dar şi „câmp", ca şi cum ar fi sinonime, pentru aceea că intelectul este asemenea unui câmp din care răsar mii de vlăstari, şi, în acelaşi timp, este asemenea cerului, purtător al tot atâtor naturi luminoase, dumnezeieşti şi etern fericite[6].
11. Patimile le aseamănă fiarelor şi păsărilor, pentru că, neîmblânzite şi sălbatice cum sunt, vatămă intelectul, dar şi pentru că, asemenea păsărilor, ele zboară deasupra inteligenţei, iar pornirea lor este fulgerătoare şi nestăpânită. Şi nu-l adaugă fără nici un scop pe „mai", la „a făcut." De ce? Pentru că mai sus ne-a spus că fiarele au fost făcute înainte de naşterea omului, aşa cum o şi arată, de altfel, în ziua a şasea. „Şi a zis să nască pământul suflet, viu după felul său (Katd yevoc;), animale cu patru picioare şi târâtoare şi fiare sălbatice". *(Gen.* 1, 24).
12. Ce intenţii are Dumnezeu, acum când face şi fiarele, şi de ce nu S-a mulţumit cu toate câte le făcuse? O interpretare morală poate fi aceea că genul (yevoq) răului este bogat în făptură, încât veşnic în ea se vor naşte relele şi păcatele cele mai mari. Interpretarea naturală este următoarea: Dumnezeu în primele şase zile a creat mai întâi genurile patimilor şi ideile lor, urmând acum să lucreze la speciile lor şi pe care le adaugă la primele, şi de aceea a zis „A mai făcut".

13. Că genurile existau, constituie mai înainte, reiese foarte limpede din cele ce spune „Să nască pământul suflet viu", dar nu după specie (oii KOCT[1] eî8o<;), ci după gen (Kaxa *yevoc,).* Şi aşa este în toate, căci înaintea speciilor desăvârşeşte genurile, aşa cum s-a întâmplat şi cu omul; făcând mai întâi, ca un model, omul generic, în care spune că este şi genul masculin şi cel feminin, lucrează şi desăvârşeşte apoi specia, care este Adam[7].
V. 14. Aceasta este specia ajutoarelor de care ne-a vorbit acum, amânând să ne vorbească despre specia cealaltă, cea a senzaţiei, până la facerea femeii. Amânând, aşadar, să vorbească despre senzaţie, face o digresiune în care ne arată cum au fost puse nume lucrurilor. Astfel, şi interpretarea figurată, şi ceâ literală, sunt vrednice de admirat, iar interpretarea literală şi mai mult, întrucât legiuitorul atribuie punerea numelor primului om *născut.*
15. Filosofii greci (oi cpiA.oaocpo'OvTEq) spun că primii care au dat nume lucrurilor au fost înţelepţii (oi acxpoi)[8]; Moise însă, a spus, cel mai bine, mai întâi, că nu vreunuia din cei ce au trăit înaintea noastră îi datorăm numele pe care le au acum lucrurile, ci numai primului om născut, pentru ca el, aşa cum a fost făcut să fie începutul naşterii celorlalţi, tot aşa trebuie să fie socotit şi început al vorbirii, al limbajului *(xox>* 5ia^eyeo9ai) fiindcă, dacă nume nu există, nici vorbire şi limbaj (SidA-EKioţ) nu există; în al doilea rând, spune Moise, dacă mai mulţi oameni ar fi dat nume lucrurilor, atunci un lucru ar fi avut mai multe nume diferite şi nepotrivite, fiindcă fiecare l-ar fi numit altfel. Dimpotrivă, dacă e un singur om, atunci numele pus de el trebuie, în mod necesar, să se potrivească lucrului numit. Acest nume trebuie să fie unul şi acelaşi simbol, pentru toţi, al faptului, lucrului sau obiectului semnificat[9].

VI. 16. Interpretarea morală este aceasta: de multe ori, pe „ce" îl punem în locul lui „de ce", ca de pildă, atunci când spunem „ce s-a spălat", „ce te plimbi", sau „ce discută", căci tot timpul vorbim aşa, în loc să spunem „de ce". Când zice, aşadar, „Să vadă cu ce nume are să le cheme" trebuie de fapt să înţelegi „de ce le cheamă?", adică de ce intelectul va chema la sine, va apelă şi va îmbrăţişa fiecare lucru; pentru care motiv, pentru că aşa o cere faptul că omul muritor este înjugat în mod necesar cu patimile şi cu relele, sau din pricina lipsei sale de măsură, a lăcomiei şi a excesivităţii sale? Său, dimpotrivă, pentru că omul făcut din pământ are nevoie de ele, sau fiindcă găseşte că lucrurile pe care le cheamă la el sunt cele mai bune şi cele mai minunate?
17. De pildă, orice om care e născut trebuie să se servească de plăcere, dar, în vreme ce păcătosul se serveşte de ea ca de un bun desăvârşit, înţeleptul

şi omul virtuos se slujeşte de plăcere numai ca de ceva ce îi este necesar; căci nimic în genul muritor nu se naşte fără plăcere. Iarăşi, păcătosul crede că binele suprem este posedarea şi stăpânirea averilor, pe când înţeleptul socoteşte că avuţia nu este decât ceva necesar şi folositor. Astfel, e de la sine înţeles de ce vrea Dumnezeu să vadă şi să cunoască în ce fel intelectul cheamă la sine fiecare lucru; vrea să vadă dacă îl cheamă ca fiind un lucru bun, indiferent, rău sau, dimpotrivă, un lucru folositor sau altfel.
18. De aceea, oricare va fi numele cu care intelectul va chema la sine şi va îmbrăţişa un lucru, ca pe un suflet viu, socotindu-l egal cu sufletul, acel nume nu va mai fi numai al celui chemat, ci va fi şi numele aceluia care cheamă. De pildă, dacă cineva cheamă şi primeşte la sine plăcerea, se va chema iubitor de plăcere, hedonist, sau dacă altul primeşte şi îmbrăţişează dorinţa, se va chema doritor, supus patimilor, tot aşa, dacă va primi la el desfrânarea, se va numi cu numele ei, desfrânat, dacă va chema la el laşitatea, se va chema laş şi tot aşa. Şi, aşa cum cei ce iubesc virtutea se vor numi după virtuţile cu care se aseamănă, adică înţelept, cumpătat, drept sau curajos, tot astfel iubitorii păcatului se vor numi după viciile lor, adică nedrept, neînţelept şi fricos, pentru că vor chema şi vor primi la ei aceste dispoziţii[10].
VII. 19. „Şi a pogorât Dumnezeu un somn adânc peste Adam, şi acesta a adormit. Şi a luat una din coastele lui". *(Gen.* 2,21)". Textul Scripturii, considerat în sens literal, este aici fantastic, altfel cum poate accepta cineva că femeia s-a născut dintr-o coastă a bărbatului, sau în general, un *alt* om? Ce l-a împiedicat oare pe Dumnezeu, Cauza, s-o creeze şi pe femeie tot din pământ, aşa cum l-a creat şi pe bărbat? Căci Făcătorul era acelaşi, iar materia din care e formată orice calitate era aproape infinită.
20. De ce a făcut dar Dumnezeu femeia, luând ca model bărbatul, dintr-o coastă, şi nu dintr-o altă parte a trupului, de vreme ce sunt atâtea? Şi pe care din cele două coaste a luat-o (să zicem că arătase numai două, dar, în realitate, nu ne-a arătat câte sunt)? Deci a luat-o pe cea stângă, sau pe cea dreaptă? Şi dacă a plinit-o cu carne pe una, cea rămasă nu tot din carne era? Fiindcă coastele noastre sunt surori şi rude în toate părţile lor şi au fost făcute din carne.
21. Ce ar trebui să spunem? în viaţa de toate zilele numim puterile „coaste", căci zicem despre cineva, că „are coaste" când vrem să arătăm că are puteri (8i)vdueic;). Spunem despre un atlet că „e tare-n coaste", înţelegând de fapt, că e puternic; la fel spunem despre un citared, că „are coaste", înţelegând că are forţă să cânte.

22. Spunând, aşadar, toate aceste lucruri, trebuie doar să mai adăugăm că intelectul e complet gol şi nelegat de trup, pentru că aici e vorba de intelectul care n-a fost încă legat de un trup, are mai multe puteri sau facultăţi (Sw&ueu;), care sunt: cea a dispoziţiei, cea a sufletului, cea raţională şi cea intelectuală, dar şi altele, mii, fiecare după specii şi genuri[12]. Astfel, dispoziţia noastră este comună cu cea a neînsufleţitelor, de pildă, cu cea a pietrelor şi cea a lemnului, de vreme ce la ea participă ceea ce în noi seamănă cu pietrele, adică oasele. Natura se întinde şi la plante, iar în noi există ceva asemănător plantelor, anume unghiile şi părul; natura este, prin urmare, o dispoziţie *(efy-q)* de mişcare.
23. Sufletul este natura la care se asociază reprezentarea ((pavxaaia) şi impulsul (6pur|); îl avem în comun şi cu fiinţele lipsite de raţiune; intelectul nostru are ceva analog sufletului unei fiinţe iraţionale. Facultatea noastră intelectuală este proprie numai intelectului, iar facultatea raţională este cea pe care o avem, poate, în comun cu naturile mai divine, dar ea, dintre speciile muritoare, este proprie doar omului. Această facultate este dublă, pentru că, datorită ei, suntem raţionali, participând la intelect, şi datorită ei putem vorbi şi comunica prin intermediul limbii.
24. în suflet mai există o facultate, soră cu celelalte, anume facultatea sensibilă, despre care, de altfel,

este vorba aici; căci acum nu descrie nimic altceva decât naşterea senzaţiei în act, şi pe bună dreptate.
VIII. După ce a creat intelectul, Dumnezeu trebuia să creeze de îndată şi senzaţia, ca sâ-i fie ajutor şi aliat acestuia. Desăvârşind aşadar intelectul, modelează o altă fiinţă, care este cea de-a doua şi prin rang şi prin putere, senzaţia în act, spre a fi o completare şi o împlinire a sufletului întreg, dar şi pentru a se realiza perceperea obiectelor.
25. Cum se naşte senzaţia? Aşa cum tot el ne spune, atunci când intelectul va fi adormit. într-adevăr, când intelectul e adormit, se produce senzaţia şi, dimpotrivă, atunci când acesta e treaz, senzaţia se stinge. Iată şi dovada: atunci când vrem să gândim limpede, evadăm din lume şi ne retragem în singurătate, închidem ochii, ne acoperim urechile şi ne desfacem de senzaţii. Astfel, când intelectul îşi revine şi se trezeşte, senzaţia piere.
26. Să vedem acum şi situaţia inversă, cum are intelectul parte de somn: trezindu-se cu totul, şi aprinzându-se senzaţia; iar acest lucru se petrece atunci când văzul contemplă, desfătându-se, operele pictorilor şi ale sculptorilor; nu devine atunci intelectul inactiv şi neputincios să se mai gândească la lucrurile inteligibile? Ce se întâmplă când auzul e atent la

frumuseţea unei voci, se mai poate intelectul gândi la cele ce îi sunt proprii? Deloc! Şi cu atât mai inactiv devine atunci când gustul, cuprins de extaz şi uitând de sine, se satură, avid, de plăcerile pântecului.
27. De aceea şi Moise, temând u-se ca nu cumva mintea, nu numai să nu adoarmă, ci să nu moară cu totul, zice în alt loc: „Şi să ai mereu cu tine o lopată la brâu şi, când te vei aşeza să-ţi lepezi necurăţia, să sapi o groapă în pământ şi să ţi-o acoperi acolo." *(Deut.* 23,13)[13], numind în mod simbolic „lopată", cuvântul care săpând, dezgroapă lucrurile cele mai ascunse.
28. Porunceşte să poarte lopata la cingătoare, peste patimă, pe care trebuie s-o lege strâns, să n-o slăbească din strânsoare, ca să scape şi să se ridice. Acest lucru trebuie făcut atunci când intelectul, desfăcându-se din strânsoarea (tensiunea) lucrurilor inteligibile, cedează patimilor şi se aşează să-şi lepede necurăţia, abandonându-se şi lăsându-se purtat de nevoia cea trupească.
29. Şi lucrurile stau astfel: când intelectul, aflându-se la ospeţele rafinate, uită de sine, posedat de cele ce îl poartă spre plăceri, noi ne înrobim patimilor şi ne trezim cu necurâţia noastră descoperită. Dacă, însă, cuvântul va dovedi atâta putere, încât să ne cureţe de patimă, nici bând nu ne vom îmbăta şi nici nu vom mânca încât să ne saturăm peste măsură, ci ne vom hrăni în mod sobru şi cu cumpătare, fără a ajunge la nebunie[14].
30. Aşadar, trezirea simţurilor este somnul intelectului şi invers, trezirea intelectului este lipsa de activitate a simţurilor; se întâmplă ca atunci când soarele răsare şi luminează, strălucirea celorlalte astre să devină nevăzută, sau, dimpotrivă, ca atunci când soarele apune, ele să se vadă din nou. Tot aşa şi intelectul, întocmai ca şi soarele, când e treaz, cufundă simţurile în întuneric, dar adormit fiind, le lasă pe ele să strălucească.
IX. 31. Acestea fiind spuse, trebuie să le adaptăm la textul Scripturii care zice: „Şi a pogorât (E7rePaA.e) Dumnezeu un somn adânc peste Adam, şi acesta a adormit". *(Gen.* 2,21). Este adevărat, căci extazul (eiccrcaaiq) şi transformarea sau ispitirea intelectului, înseamnă somnul său. Intelectul este în extaz, adică iese din sine, atunci când încetează a se mai ocupa de lucrurile inteligibile care vin (se pogoară) asupra lui (TOC vontoc *enifia'KX.ovTa)* şi când, încetând să mai lucreze asupra lor, adoarme[15]. Şi e bine să spunem că a ieşit din sine (e^laxaiai), cu alte cuvinte, că e transformat şi ispitit, dar nu prin el însuşi, ci de către Cel care pogoară peste el, îi aduce şi trimite asupra-i această transformare şi ispitire, de către Dumnezeu.

32. Trebuie să înţelegem lucrurile în felul următor: dacă puterea de a mă transforma şi ispitirea ar veni de la mine, m-aş putea folosi de ea ori de câte ori aş vrea, cum tot aşa de bine aş putea rămâne neschimbat şi neispitit ori de câte ori aş dori-o. în fapt, ispitirea nu ascultă de voinţa mea, pentru că, de multe ori, voind să mă gândesc la vreo îndatorire, sunt potopit cu totul de influenţe care mă întorc împotriva ei; sau, invers, gândindu-mă la un lucru ruşinos şi necuviincios, îl resping şi-l depărtez de la mine prin gândurile curate, care-mi vin ca o apă bună, fiindcă Dumnezeu, prin harul Său, îmi aduce în suflet un izvor de apă dulce, iar nu sărată.
33. Orice se naşte e supus schimbării şi ispitei, fiindcă aceasta este firea lui, tot aşa cum lui Dumnezeu

îi este propriu să rămână neschimbat şi neispitit[16]. Unii, schimbându-se, au ajuns până la coruperea totală, în vreme ce alţii au cunoscut ispitirea şi s-au schimbat numai în măsura în care au participat la starea lor muritoare; însă aceştia au fost imediat mântuiţi.
34. De aceea zice Moise: „Nu va lăsa pe nimicitor să intre în casele voastre să vă lovească", *(Exod.* 12,34). Dar îl lasă pe nimicitor să intre în suflet (iar ispitirea este nimicirea sufletului) ca să se arate ceea ce îi e propriu omului. Dumnezeu însă nu-i va lăsa pe fiii lui Israel, poporul cel văzător, să se schimbe şi să fie supuşi unei asemenea ispite într-atât încât să fie loviţi şi să se smintească din cauza ispitelor, ci îi sileşte să se ridice şi să iasă din pătimirea lor ca dintr-o prăpastie fără fund şi să se salveze.
X. 35. „A luat una din coastele lui"; *{Gen.* 2,21) înseamnă că a luat una din facultăţile cele multe ale intelectului, mai precis, că a luat-o pe cea sensibilă. Iar când spune „a luat", nu trebuie să înţelegem că „a scos", ci că „a socotit în rândul" sau că „a numărat" printre, aşa cum de altfel o spune Scriptura şi în alt loc: „Ia partea cea mai de seamă din prăzi". *(Num.* 31,26)[17].
36. Ce doreşte oare să ne arate? Că senzaţia e de două feluri: senzaţia ca dispoziţie, pe care o avem chiar şi atunci când suntem adormiţi, şi senzaţia în act. Cea dintâi, pe care o avem ca dispoziţie, nu ne poate folosi, dat fiind că nu prin ea percepem obiectele; în schimb, cea de-a doua, senzaţia în act, ne foloseşte, fiindcă prin ea realizăm percepţia obiectelor[18].
37. Născând-o, aşadar, mai întâi pe cea pe care am numit-o senzaţia ca dispoziţie, tot atunci când a dat naştere şi intelectului, pe care l-a înzestrat cu mai multe facultăţi latente, acum doreşte să producă şi senzaţia în act; ea se naşte atunci când senzaţia primară, existentă în noi ca o predispoziţie,

va fi pusă în mişcare şi se va extinde până la carne şi până la organele de simţ. Aşa cum natura lucrează şi se împlineşte doar câtă vreme o sământă e pusă în mişcare, tot aşa şi actul se produce numai dacă o predispoziţie în noi este pusă în mişcare şi stimulată.
XI. 38. „Şi a plinit locul ei cu carne"; *(Gen.* 2,21) înseamnă că a împlinit senzaţia ca dispoziţie, ducând-o la act şi întinzând-o până la carne şi pe toată suprafaţa trupului. De aceea şi adaugă „Din ea a zidit femeia" *{Gen.* 2,22), voind să ne arate astfel, că numele cel mai propriu şi cel mai potrivit al senzaţiei este femeia. Aşa cum se consideră că rostul bărbatului este acela de a acţiona şi că cel al femeii este acela de a fi pasivă şi supusă, tot astfel se dovedeşte că rostul intelectului este acela de a fi activ şi că cel al senzaţiei, ca şi al femeii, este acela de a fi pasivă şi de a suporta acţiunea intelectului[19].
39. Evidenţa ne învaţă cel mai uşor că văzul suportă acţiunea vizibilelor care îl pun în mişcare şi îl excită, a albului de pildă, a negrului sau a altei culori; la fel, auzul suportă acţiunea sunetelor, ca şi gustul care se află la dispoziţia sucurilor din alimente, sau ca mirosul care se află la dispoziţia mirosurilor, sau ca pipăitul, care stă la dispoziţia asprului sau a moalelui. Toate senzaţiile sunt latente şi nemişcate, până în momentul în care la fiecare vine un impuls din afară care le pune în mişcare stimulându-le.
XII. 40. „Şi a dus-o pe ea la Adam şi a spus Adam: „Iată, acum ea este os din oasele mele şi carne din carnea mea". *{Gen.* 2,22-23). Căci Dumnezeu duce la intelect senzaţia în act, ştiind că mişcarea ei proprie este aceea de a se întoarce înapoi la intelect împreună cu impresiile căpătate de la obiect. Prin urmare, cel ce văzând această putere pe care o avea deja şi văzând mişcându-se senzaţia ca dispoziţie, ce până atunci fusese latentă şi care *acum* devenise act împlinit şi acţiune, cuprins de uimire, strigă, zicând că nu-i e deloc străină, ci că este a lui proprie.
41. „Ea este os din oasele mele", adică putere din puterile mele, (8TJvaui<; EK xrâv *£\x(bv* 5w&u£cov) pentru că acum osul are înţelesul de *putere* şi de forţă, şi „carne din carnea mea" zice, adică simţire din simţirea mea şi stare din starea mea *(naBoc,* EK TCOV e^icov *naQibv)* pentru că toate câte le suferă senzaţia şi toate câte i se întâmplă n-ar fi cu putinţă a le îndura fără intelect, de vreme ce intelectul îi este şi izvor şi temelia pe care se sprijină.
42. Merită să ne gândim de ce mai adaugă şi „acum", căci zice: „Acum ea este os din oasele mele"; senzaţia, prin firea ei, este acum, căci ea există numai

în timpul prezent: intelectul însă, este legat de toate cele trei timpuri, fiindcă el cugetă la cele prezente, îşi aminteşte de cele trecute şi le aşteaptă pe cele viitoare[20].

43. Senzaţia, însă, nu le poate percepe pe cele viitoare, nu cunoaşte nici o stare asemănătoare cu aşteptarea sau cu speranţa, şi nici nu-şi aminteşte de cele trecute; prin firea sa, ea e făcută să perceapă numai lucrurile care o pun deja în mişcare în prezent, căci ea e făcută să suporte numai acţiunea celor prezente. De pildă, ochiul vede albul acum, şi suportă acţiunea unui obiect alb prezent, şi nicidecum a unui obiect alb care nu este prezent. Dimpotrivă, intelectul poate fi mişcat şi excitat de un lucru, fără ca acesta să fie prezent, adică de un lucru din trecut, prin memorie, sau de unul din viitor, sperând şi aşteptându-l.
XIII. 44. „Şi aceasta se va chema femeie" *(Gen.* 2,23) se spune în loc de: de aceea se va numi senzaţia femeie, pentru că - zice - „a fost luată din bărbat", adică din cel ce o pune în mişcare[21]. Dar de ce mai adaugă şi „aceasta"? Pentru că mai există o senzaţie, care nu e luată din intelect, ci e născută o dată cu intelectul; prin urmare, există două senzaţii, cum deja am arătat, iar una e senzaţia ca dispoziţie şi cealaltă e senzaţia în act.
45. Atunci, senzaţia ca dispoziţie nu e luată din bărbat, adică din intelect, ci se naşte şi se dezvoltă împreună cu el; intelectul, cum am mai arătat, a fost înzestrat din momentul în care a luat naştere cu mai multe facultăţi şi dispoziţii, cu cea raţională, cea spirituală, cea naturală, şi prin urmare, cu cea sensibilă; senzaţia în act a fost luată din intelect; pentru a se produce în act, ea a fost extinsă din senzaţia aflată în intelect, ca o dispoziţie, pentru ca din el însuşi să se nască şi această a doua senzaţie în mişcare.
46. Deşart este acela care crede că, într-adevăr, din intelect sau din el însuşi este cu putinţă a se naşte ceva. Nu vezi că profetul s-a mâniat pe Rahila, senzaţia şezând peste idoli, care crede că tot ce se întâmplă vine de la intelect? Căci zice Rahila: „Dă-mi fii, că de nu voi muri!" *{Gen.* 30,1); iar el îi răspunde: o, femeie necredincioasă[22], nu este intelectul cauza nici unui lucru, ci Dumnezeu este cel care e mai înainte de intelect; de aceea adaugă: „Oare sunt eu în locul lui Dumnezeu, cel care te-a lipsit de rodul pântecului tău?" *(Gen.* 30,2).
47. Pentru faptul că Cel ce dă naştere este Dumnezeu, va da mărturie Scriptura, când vorbeşte despre Lia: „Văzând dar, Domnul, că Lia este dispreţuită, i-a deschis pântecul ei, iar Rahila era stearpă". *(Gen.* 29,31). Bărbatului îi e propriu să deschidă pântecul. Prin natura ei, virtutea e dispreţuită

la oameni, de aceea şi Dumnezeu o cinsteşte şi acordă dreptul de a da naştere întâiului născut celei dispreţuite.
48. Căci spune în alt loc: „Dacă un bărbat va avea două femei, una iubită şi una dispreţuită şi dacă ele îi vor naşte fii şi întâiul născut va fi al celei dispreţuite, (...) el nu va putea da întâietate fiului celei iubite, dispreţuind fiul femeii neiubite, cel întâi născut", *(Deut.* 21,15-l6). Pentru că cele ce sunt născute de virtute, cea care e dispreţuită, sunt şi cele dintâi şi întru totul desăvârşite, în vreme ce toate câte sunt născute de plăcere, care e iubită, sunt cele de pe urmă.
XIV. 49. „Pentru aceasta va părăsi omul pe tatăl său şi pe mama sa, şi se va uni cu femeia sa, şi vor fi amândoi un unic trup" *(Gen.* 2,24)[23]. Pentru senzaţie părăseşte intelectul, atunci când se va înrobi cu totul ei, pe Tatăl Tuturor, pe Dumnezeu, şi pe mama a toate, adică virtutea şi înţelepciunea lui Dumnezeu; pentru a se alipi şi a se uni cu senzaţia şi pentru a se desface cu totul în Senzaţie, ca amândoi să fie un trup şi o simţire.
50. Trebuie să observi că nu femeia este cea care se alipeşte bărbatului, ci, dimpotrivă, că bărbatul este acela care vine să se alipească femeii; cu alte cuvinte, intelectul caută a se uni cu senzaţia. Când cel superior, intelectul, se va uni cu aceea care e inferioară, senzaţia, intelectul se va dispersa în ceea ce e inferior, în genul trupului, adică în senzaţia care este cauza patimilor. Când, însă, cea care este inferioară, senzaţia, îl va urma pe cel superior, intelectul, nu vor mai fi trup, ci amândoi vor fi intelect. Astfel, aşadar, este intelectul care alege să fie iubitor de patimi şi nu iubitor de Dumnezeu.
51. Există, însă, cineva care face o altfel de alegere: Levi „cel care zice tatălui său şi mamei sale: «nu te-am văzut», care nu şi-a mai recunoscut fraţii, şi n-a mai vrut să ştie de fiii săi." *{Deut.* 33,9), căci părăseşte pe tatăl său şi pe mama sa, adică intelectul şi materia trupului, pentru a avea drept moştenire pe Unul Dumnezeu, căci „Domnul însuşi este moştenirea lui." *(Deut.* 10,9).
52. Dar moştenirea iubitorului de patimi va fi, aşadar, patima sa, în timp ce moştenirea lui Levi (iubitorul de Dumnezeu) este Dumnezeu însuşi. Nu vezi că porunceşte, în ziua a zecea a lunii a opta, să aducă doi ţapi şi să se tragă la sorţi: „Un sorţ pentru al Domnului şi un sorţ pentru ţapul ispăşitor." *(Lev.* 16,8)? Sorţul şi moştenirea iubitorului de patimi va fi, într-adevăr, patima necurată care trebuie

izgonită[24].

XV. 53. „Şi amândoi erau goi, Adam şi femeia lui, şi nu se ruşinau. Şarpele era mai iscusit decât toate fiarele de pe pământ pe care le-a făcut Domnul Dumnezeu". *(Gen.* 2,25; 3,1). Intelectul este într-adevăr gol, căci nu e înveşmântat nici în păcat, nici în virtute, fiind cu desăvârşire dezbrăcat de amândouă; este ca sufletul unui prunc, care nu participă nici la bine, nici la râu; nu are nici un acoperământ şi e dezbrăcat. „Veşmintele" sufletului sunt acestea: cele în care se acoperă şi se ascunde sufletul cunoscător al virtuţii sunt cele ale binelui, iar cele ale sufletului păcătos sunt răul.
54. în trei feluri se despoaie sufletul. Mai întâi, când nu se schimbă şi rămâne neispitit; apoi când se ţine departe de toate relele, şi în ultimul rând, când se dezbracă şi se leapădă de toată patima. De aceea „Moise aşează (7rfiYvuai) cortul său în afara taberei, şi cât mai departe de ea. Şi acesta s-a numit cortul mărturiei"'. *(Exod* 33,7).
55. Acest lucru vrea să însemne că sufletul iubitor de Dumnezeu, dezbrăcându-se de trup, şi de toate câte îi sunt dragi acestuia, şi fugind afară, departe de ele, primeşte să fie aşezat (rtfi^nv Xap.pdvei) statornicit şi întemeiat în dogmele desăvârşite ale virtuţii. De aceea se mărturiseşte de către Dumnezeu că sufletul acesta iubeşte binele, căci zice: „S-a numit cortul mărturiei." Şi l-a trecut sub tăcere pe acela pe care l-a numit astfel, pentru ca sufletul singur, de la sine, să.se silească pentru a afla cine e acela care mărturiseşte despre cugetele iubitoare de virtute.
56. Pentru aceasta arhiereul nu va intra în Sfânta Sfintelor îmbrăcat în veşmântul cel lung *(Lev.* 16,1), ci sufletul său, dezbrâcând tunica slavei şi a închipuirii, o va părăsi, şi o va lăsa celor ce iubesc lucrurile de afară şi care, mai mult decât Adevărul, preţuiesc slava, şi va intra gol, fără culori şi sunete, ca să aducă jertfă sângele sufletului şi intelectul său să-l ardă tot, în loc de tămâie, Mântuitorului şi Binefăcătorului său Dumnezeu.
57. Nadab şi Abiud *(Lev.* 10,1), cei ce s-au apropiat de Dumnezeu, şi au părăsii viaţa muritoare, pentru a avea parte de cea veşnică, sunt socotiţi despuiaţi de slava muritoare şi deşartă; căci cei ce i-au adus nu i-ar fi purtat în cămăşile lor *(Lev.* 10,5) dacă ei nu s-ar fi despuiat, rupându-şi orice legătură cu patima şi cu nevoia trupească; aceştia i-au purtat în cămăşi, pentru ca goliciunea şi necorporalitatea lor să nu fie cumva pângărită de pătrunderea unor gânduri atee; căci nu tuturor le este îngăduit să poată vedea tainele lui Dumnezeu, ci numai acelora care au puterea de a le învălui, de a le ţine ascunse şi de a le păzi.

T

58. De aceea fiii lui Misadai nu i-au luat în propriile lor cămăşi, ci în cămăşile celor arşi, Nadab şi Abiud, pentru că aceştia, dezbrăcându-se de toate acoperămintele lor, I-au adus jertfă lui Dumnezeu goliciunea lor, cămăşile lor le-au părăsit, lăsându-le fiilor lui Misadai, iar cămăşile reprezintă părţile iraţionalului care întunecă şi umbresc raţiunea.
59. Şi Avram se dezgoleşte când aude: „Ieşi din pământul tău, din neamul tău"; *{Gen.* 12,1), dar Isaac nu se dezgoleşte, pentru că el este veşnic gol şi fără trup; şi lui i se dă poruncă să nu coboare în Egipt *{Gen.* 26,2), adică în trup. Iacov iubeşte goliciunea sufletului - pentru că pielea sa netedă şi fără păr înseamnă goliciune - căci zice Scriptura că Isav era un bărbat păros, iar Iacov era fără păr (Keîoţ) (Gen. 27,11) şi de aceea el este bărbatul Liei (Aeiot)[25].
XVI. 60. Aceasta este una şi cea mai bună goliciune; mai există însă şi o altă goliciune, opusă celei dintâi, anume pierderea virtuţii prin căderea în ispită, atunci anume, când sufletul e tulburat şi cuprins de nebunie. De ea are parte Noe, care, după ce a băut vin, s-a despuiat. Mulţumită însă lui Dumnezeu, această pervertire şi această despuiere a intelectului pricinuită de pierderea virtuţii nu s-a revărsat şi afară, ci a rămas în casă, căci zice: „S-a despuiat în casa sa." *{Gen.* 9,21). Chiar dacă înţeleptul greşeşte, nu-l va lăsa Dumnezeu să se piardă şi să cadă tot atât de jos cum îl lasă pe păcătos, a cărui greşeală se întinde; dimpotrivă, greşeala înţeleptului se strânge, de aceea el se trezeşte din beţie, ceea ce înseamnă că se căieşte şi se vindecă de păcatul său ca de o boală.
61. Să vedem, cum se petrece mai precis despuierea în casă: atunci când sufletul ispitit nu are altceva

în minte decât a face un lucru necuviincios, pe care însă, nu ajunge să-l înfăptuiască astfel ca păcatul să se împlinească şi în fapt şi să-şi atingă scopul; atunci păcatul este înfăptuit numai în spaţiul şi în casa sufletului. Dacă, însă, pe lângă faptul că sufletul cugetă la rău, îl va şi împlini, aşa încât răul să se înfăptuiască, atunci greşeala se va întinde şi afară.
62. De aceea îl blesteamă pe Hanaan pentru că a vestit afară căderea sufletului în ispită, pentru că astfel a întins-o până afară şi a dus-o până la capăt, adăugând la gândul său împlinirea răului prin fapte. Sem şi Iafet sunt lăudaţi pentru că nu s-au năpustit asupra sufletului, ci, dimpotrivă, i-au ascuns rătăcirea.
63. De aceea făgăduinţele şi legămintele sufletului se vor dezlega atunci când sunt făcute în casa tatălui sau a soţului *{Num.* 30,4 şi urm.), căci aceştia

sunt cugetele curate care nu tac şi care nu consimt la ispitire[26], ci, care, dimpotrivă, smulg păcatul din rădăcină; atunci şi Domnul tuturor „o va curaţi pe ea." Dumnezeu nu le dezleagă însă de legământul lor nici pe văduvă şi nici pe soţia lepădată, ci îl lasă asupra-le. „Şi cu orice legământ s-ar lega pe sufletul ei, să se ţină." *(Num.* 30,10), şi aşa se şi cuvine, căci, dacă femeia lepădată de bărbatul ei a ieşit afară, lăsându-se nu numai îndemnată de ispită, ci păcătuind prin fapte, ea nu se va vindeca niciodată de păcatul ei, şi nu va mai avea parte vreodată de raţiune, adică de soţul său, şi va fi lipsită de mângâierea părintelui său.
64. A treia goliciune este de mijloc: atunci când intelectul este lipsit de raţiune, neîmpărtăşindu-se nici de virtute, dar nici de păcat. Despre ea e vorba aici; de ea se împărtăşeşte pruncul, iar ceea ce spune: „Şi amândoi erau goi, Adam şi femeia lui." - înseamnă că nici intelectul nu începuse încă să înţeleagă, să cunoască şi să gândească, şi nici senzaţia nu începuse încă să simtă[27], ci înseamnă că intelectul şi senzaţia erau deşerţi şi goi, Intelectul de faptul de a înţelege şi de a gândi, iar senzaţia de faptul de a simţi.
XVII. 65. Să vedem iarăşi ce înseamnă „Nu se ruşinau". în pasajul acesta se disting trei noţiuni: neruşinarea, ruşinea şi lipsa ruşinii şi a neruşinării. Neruşinarea este proprie păcătosului, ruşinea e proprie celui ce e vrednic, drept şi plin de virtute, iar incapabil să simtă ruşinea, dar şi incapabil de neruşinare este cel ce nu are putinţa nici de a înţelege, nici de a consimţi, şi despre el e vorba aici. Cel ce n-a primit înţelegerea binelui şi a răului nu poate fi nici neruşinat, dar nici nu se poate ruşina.
66. Pilde de neruşinare sunt toate necuviinţele: atunci când intelectul îşi descoperă faptele ruşinoase pe care ar trebui să le ascundă, dar cu care se laudă şi de care se bucură până peste poate. Se spune despre Mariam, când a grăit împotriva lui Moise că: „Dacă tatăl ei, scuipând, a scuipat-o în faţă, nu va purta ea ruşinea şapte zile? *(Num.* 12,14)[28].
67. într-adevăr, senzaţia este neruşinată, cutezătoare şi dispreţuită de Dumnezeu Tatăl, spre deosebire de „Cel credincios în toată casa" *(ibid.* 7), de Moise, cu care Dumnezeu însuşi a unit-o pe femeia etiopiancă, adică judecata neclintită şi preacurată, dându-i-o de soţie. Senzaţia, aşadar, cutează să vorbească împotriva lui Moise şi să-l acuze de un lucru pentru care ar trebui să fie lăudat *(ibid.* 1); căci lauda lui cea mai mare este aceea că a luat-o pe femeia etiopiancă, adică natura neatinsă de păcat, neprihănită şi neispitită, purificată şi încercată prin foc. Căci, aşa cum pupila ochiului e neagră, tot astfel vederea sufletului s-a chemat femeia etiopiancă[29].

1

68. De ce, dacă atât de multe sunt lucrările răului, pomeneşte doar una singură: a fi fără ruşine[30], zicând: „nu se ruşinau," în loc de: „nu sunt vinovaţi" sau „n-au păcătuit" sau „n-au greşit?". Pricina se află chiar la îndemâna noastră, pe Dumnezeul Cel Adevărat şi Unul! Nimic nu e mai ruşinos şi mai necuviincios, cred, decât să presupun că eu însumi gândesc şi simt.
69. Intelectul meu este cauza faptului de a gândi? In ce fel? Se cunoaşte el pe sine, ştie el oare cine se

întâmplă să fie sau cum s-a născut? La fel şi senzaţia, este ea cauza faptului de a simţi? Cum ar putea spune aceasta, de vreme ce nici nu se cunoaşte pe sine, şi nici intelectul n-o cunoaşte? Nu vezi că intelectul, părându-i-se că el singur cugetă, se dovedeşte a fi de multe ori necugetat, ori de câte ori, de pildă, se dedă desfrâului mâncării şi al băuturii, şi ori de câte ori e cuprins de nebunie? De unde se vede că ar gândi în asemenea împrejurări? Şi, de multe ori, nu este şi senzaţia lipsită de faptul de a simţi? Căci văzând, e ca şi cum n-am vedea, şi auzind, e ca şi cum n-am auzi, pentru că intelectul, în răstimpul în care e preocupat de un lucru inteligibil, oricât de scurt ar fi acesta, uită de senzaţie.
70. Atâta vreme cât sunt goi, intelectul de faptul de a gândi şi senzaţia de faptul de a simţi nu au nimic pentru care ar trebui să se ruşineze; după ce vor începe, însă, să capete percepţia lucrurilor, se vor afla în ruşine şi în ocară. Se vor descoperi, de cele mai multe ori, având parte de prostie şi de nebunie, mai degrabă decât de ştiinţa care însănătoşeşte, şi aceasta nu numai ori de câte ori vor cădea pradă desfrâului, melancoliei şi nebuniei, ci în toată viaţa lor. Atunci când senzaţia stăpâneşte, intelectul devine sclav şi încetează să se mai ocupe de lucrurile inteligibile, dar când intelectul stăpâneşte, vedem că senzaţia devine inactivă şi incapabilă de percepţia vreunui sensibil.
XVIII. 71. „Iar şarpele era mai iscusit decât toate fiarele de pe pământ pe care le-a făcut Domnul Dumnezeu." *(Gen.* 3,1). Cum la început nu erau decât doi, intelectul împreună cu senzaţia, şi cum amândoi erau goi, în felul în care am arătat până acum, trebuia să existe şi un al treilea -plăcerea - care să-i unească în scopul perceperii lucrurilor inteligibile şi sensibile. Nici intelectul nu putea înţelege şi cunoaşte, fără senzaţie, vieţuitoarele, plantele, pietrele sau copacii, sau, în general corpurile, nici senzaţia nu putea dobândi fără intelect faptul de a simţi.
72. Şi pentru că trebuia ca amândoi să se reunească pentru a se realiza înţelegerea şi perceperea obiectelor, cine sâ-i fi unit, dacă nu un al treilea,

anume legătura de dragoste şi de dorinţă, domnia şi stăpânirea plăcerii, pe care în mod simbolic a numit-o şarpe[31].
73. Dumnezeu, Făcătorul de viaţă, a creat foarte bine această ordine; prima dată a făcut intelectul, adică bărbatul, pentru că el este cel mai vechi în om; apoi a creat senzaţia, adică femeia, şi numai în al treilea rând a făcut şi plăcerea. Vârstele lor sunt considerate diferite doar în posibilitate, căci, în timp, au aceeaşi vârstă; sufletul poartă în sine toate câte există, în acelaşi timp, doar că unele se nasc deja în fapt, în vreme ce celelalte urmează să se nască, ele existând numai ca posibilitate, pentru că lor nu le-a venit vremea[32].
74. Plăcerea a fost asemuită cu şarpele pentru următoarea pricină: încolăcitoare şi învăluitoare ca şi mişcarea şarpelui, aşa este şi plăcerea. Ea se încolăceşte în cinci feluri, pentru că se nasc plăceri prin văz, prin auz, prin gust, prin miros şi prin pipăit; dar cele mai puternice şi cele mai intense sunt legăturile bărbatului cu femeia prin care, după fire, e dat să se împlinească naşterea seamănului.
75. Şi spunem că plăcerea e învăluitoare, nu numai pentru că şerpuieşte în jurul tuturor celor ce alcătuiesc partea iraţională a sufletului, ci şi pentru că ea e încolăcită de mai multe ori în jurul fiecăreia din părţi, căci prin văz se nasc plăceri de multe feluri: pictura şi desenul, sculptura şi, în general, toate operele de artă care desfată şi farmecă vederea, fiecare după arta pe care o reprezintă; la fel şi diversitatea de plante care, fie abia au răsărit, fie abia au înflorit, fie deja au rodit, ca şi frumuseţea vieţuitoarelor atât de felurite; nu ne desfată oare auzul flautul, citera, sau orice alt instrument muzical, sau sunetele armonioase şi melodioase ale unor vieţuitoare lipsite de raţiune cum sunt rândunica şi privighetoarea, sau ale tuturor înaripatelor pe care natura le-a înzestrat cu darul de a cânta? Nu desfătătoare este oare, iarăşi, pentru auz, vocea încântătoare a fiinţelor raţionale, a citarezilor care apar în comedii, în tragedii sau în alte spectacole?
XIX. 76. Ce trebuie să ne înveţe despre plăcerile pântecului? Că există plăceri tot atât de multe şi de variate, câte sunt lucrurile şi gusturile plăcute care pun în mişcare senzaţia. N-ar trebui, poate, ca plăcerea, care e atât de felurită, să fie comparată cu şarpele, care este o vieţuitoare atât de vicleană?
77. De aceea, şi partea plebee din noi, cea asemenea gloatei, atunci când tânjeşte de dorinţa de a avea case în Egipt (adică în masa trupului) cade pradă plăcerilor care duc la moarte, dar nu la despărţirea sufletului de

T

trup, ci la coruperea şi pierderea sufletului, prin păcat, căci zice: „Şi a trimis Domnul, asupra poporului, şerpii cei aducători de moarte; şi au muşcat poporul şi a murit atunci popor mult din fiii lui Israel." {*Num.* 21,6) Adevărat este că nimic nu aduce atâta moarte sufletului, cât lipsa de măsură în plăceri.
78. Partea muritoare din noi nu e şi cea conducătoare, ci e cea supusă şi plebee şi ea va primi moartea, câtă vreme nu se va căi şi nu-şi va mărturisi transformarea, adică nu va mărturisi că s-a lăsat ispitită, căci venind la Moise, i-au spus: „am păcătuit, am grăit împotriva Domnului şi împotriva ta, roagă-te Domnului să depărteze şerpii de la noi." *(ibid.,* 7) Şi e bine că spune nu că: „am grăit împotrivă şi am păcătuit," ci invers, că: „am păcătuit şi am grăit împotrivă" atunci când intelectul păcătuieşte şi se depărtează de virtute, face vinovate de aceasta cele sfinte şi îi atribuie lui Dumnezeu pervertirea şi căderea lui în greşeală.
XX. 79. în ce fel ne vindecăm de patimă? Atunci când se va construi un alt şarpe, care să-l combată pe şarpele Evei, acesta va fi cuvântul, care îndeamnă la cumpătare. Cumpătarea **stă** împotriva plăcerii, căci virtutea, care este atât de felurită, se împotriveşte patimii, tot atât de felurită şi ea, apărându-se de plăcere ca de un duşman. Dumnezeu îi porunceşte lui Moise să facă un şarpe al cumpătării zicând: „Fă-ţi ţie un şarpe şi pune-l pe un stâlp" *(ibid.* 8)[33]. Vezi că Moise nu construieşte acest şarpe pentru altcineva, ci pentru el însuşi, căci Domnul îi porunceşte: „Fă-ţi ţie," ca să cunoşti că nu este un bun al oricui cumpătarea, ci numai al aceluia care e iubit de Dumnezeu.
80. Să ne gândim acum, de ce Moise construieşte un şarpe de aramă, căci nu i s-a poruncit nimic în legătură cu calitatea acestuia (rcepi 7IOI6TT|TO<;). Nu cumva pentru că, în primul rând, binefacerile lui Dumnezeu sunt imateriale [căci sunt Idei] şi sunt lipsite de însuşiri (ct7roioi) în timp ce acelea ale oamenilor sunt părtaşe şi la materie? în al doilea rând, Moise iubeşte virtuţile netrupeşti, în timp ce sufletele noastre, pentru că nu se pot dezbrăca de trupuri, doresc şi caută virtutea trupească.
81. Cuvântul care îndeamnă la cumpătare, fiindcă e puternic şi necurmat, a fost asemuit cu arama, o materie rezistentă şi solidă, şi poate de aceea, cumpătarea celui ce e iubit de Dumnezeu e preţuită cel mai mult şi este asemuită cu aurul, în vreme ce înţelepciunea celui ce o dobândeşte cu nevoinţă, cea a progresantului, este a doua în rang. De va fi cineva muşcat de şarpe, „Tot cel muşcat, care-l va vedea, va trăi" *(ibid.)* Adevărat este, pentru că, dacă intelectul muşcat de plăcere, adică de şarpele Evei, va avea puterea să privească în faţă,

în duh, frumuseţea înfrânării, adică şarpele lui Moise, şi prin aceasta, pe Dumnezeu însuşi, va trăi; să-l privească doar, şi va înţelege.
XXI. 82. Nu vezi că Sarra - înţelepciunea călăuzitoare - zice: „Cine va auzi aceasta mă va ferici şi se va bucura împreună cu mine." *(Gen.* 21,6) închipuie-ţi că cineva a avut tăria să audă că virtutea a născut fericirea, adică pe Isaac: pe dată el va aduce un imn de bucurie şi de mulţumire. Aşa cum cel ce a auzit se va bucura, şi va aduce mulţumire, tot astfel şi cel ce a văzut de aproape şi în toată curăţia cumpătarea şi pe Dumnezeu nu va muri.
83. Multe suflete, după ce au îmbrăţişat tăria în faţa ispitei şi înfrânarea şi s-au lepădat de patimi, au avut apoi de îndurat puterea lui Dumnezeu şi au primit ispitirea la rău. Astfel, Domnul S-a făcut cunoscut pe Sine şi a făcut cunoscută şi creaţia Sa: pe Sine însuşi ca pe Cel Care a stat de-a pururea neclintit, şi creaţia Sa, ca pe una care înclină când într-o parte, când în cealaltă, şi care cumpăneşte când binele, când răul.
84. Căci zice: „Cel care te-a condus prin pustiul cel mare şi înfricoşător, unde se află şarpele care muşcă şi scorpionul, unde e numai sete şi unde nu era apă, cel care a scos izvor de apă pentru tine din piatra cea mai tare, cel care te-a hrănit în pustie cu mana sa, cea de care n-au ştiut părinţii tăi." *(Deut.* 8,15-l6). Şi vezi că nu numai sufletul iubitor al patimilor din Egipt întâlneşte şerpi; şi în pustie, sufletul e muşcat de plăcere, adică de patima şerpuitoare. De aceea, lucrarea plăcerii a primit cel mai potrivit nume, căci muşcătură se cheamă.
85. Dar nu numai cei din pustie sunt muşcaţi de plăcere, ci şi cei împrăştiaţi (ecyKop7uauevoi). De pildă, eu, de multe ori părăsind oamenii, rudele, prietenii şi patria şi retrăgându-mă într-un loc liniştit *(eiq* epr|(xiav) unde să mă reculeg şi să reflectez la vreunul din lucrurile vrednice de contemplare, n-am avut nici un folos, pentru că mintea mea, fie împrăştiată, fie muşcată de patimă, pleca în direcţia

opusă. Se întâmplă însă, ca dimpotrivă, aflându-mă în mijlocul unei mulţimi numeroase, în cugetul meu să fiu singur şi în el să domnească pacea (ipep.© xfiv 8idvoiav) pentru că Dumnezeu îmi împrăştie gloata din suflet, învăţându-mă că nu depinde de locul în care te găseşti, ca binele şi răul să înfăptuiască şi să lucreze, ci că Dumnezeu este Cel Care pune în mişcare şi duce acolo unde El vrea carul sufletului.
se ispsef
ai *m*
iiiinicşitu
86. în pustie, întâlneşte scorpionul (cncopTtioq) adică risipirea şi îl cuprinde setea, cea a patimilor şi va înseta până ce Dumnezeu îi va

trimite izvorul de apă pe care îl face să ţâşnească din stânca înţelepciunii Sale. Astfel satură setea sufletului încercat de ispită, dăruindu-i o sănătate de neclintit. Iar piatra cea mai tare este înţelepciunea lui Dumnezeu, cea mai înaltă şi cea dintâi pe care a desprins-o dintre puterile Sale şi din care le dă să bea, până se vor sătura, sufletelor iubitoare de Dumnezeu. Vor bea şi se vor sătura de mană, care este genul suprem (xo yeviKobxocxov) căci mana este numită „ceva" (ti) adică genul tuturor lucrurilor; iar genul suprem (xo yeviKcbxocxov) este Dumnezeu şi al doilea este cuvântul lui Dumnezeu (6 @eou AĂyoţ), care vine după El, pentru că toate celelalte există numai prin cuvânt, căci în fapte ele nu există decât ca egale cu nefiinţa[34].
XXII. 87. Vezi acum care e deosebirea între cel ispitit în pustie şi cel ispitit în Egipt? Ultimul are parte de şerpi veninoşi, aducători de moarte, adică de plăcerile fără saţ şi aducătoare de moarte, în vreme ce ascetul este numai muşcat de plăcere, şi se risipeşte, fără a muri însă. Cel ispitit în Egipt se vindecă prin cumpătare, adică prin şarpele de aramă, cumpătare la care îl îndeamnă înţeleptul Moise, dar ascetului Dumnezeu îi dă să bea cea mai bună băutură, înţelepciunea, din izvorul pe care-l face să ţâşnească din înţelepciunea Sa.
88. Şarpele plăcerii nu stă departe nici de Moise - cel preaiubit de Dumnezeu - căci spune Scriptura: „Dacă nu vor crede în mine, şi nu vor asculta de glasul meu, ci vor zice: «Nu ţi s-a arătat Dumnezeu», ce le voi spune? Şi a zis atunci Domnul către Moise: «Ce ai în mână?» iar el a răspuns: «Un toiag». Şi a zis: «Aruncă-l la pământ». Şi Moise a aruncat toiagul la pământ, şi toiagul s-a făcut şarpe şi a fugit Moise de el. Şi a zis Domnul lui Moise: «întinde mâna şi apucă-l de coadă!» şi întinzând mâna, l-a apucat de coadă, şi şarpele s-a făcut toiag în mâna lui. «... ca să creadă în tine.»" *{Exod* 4,1 şi urm.)
89. în ce fel va crede cineva în Dumnezeu? Când va afla că tot ce există se ispiteşte, se schimbă şi se perverteşte, şi că numai El singur e neschimbător şi neispitit. Dumnezeu îl întreabă pe Moise cel înţelept pe ce se sprijină în viaţa lucrătoare şi făptuitoare a sufletului său, pentru că mâna este simbolul lucrării, al făptuirii, iar înţeleptul îi răspunde că este educaţia şi învăţătura, pe care le numeşte toiag. De aceea Iacov, cel ce a înşelat patimile, zice: „Numai cu toiagul meu am trecut Iordanul acesta" *{Gen.* 32,10). Iar Iordan se traduce prin „coborâre"[35]. Toate câte sunt făcute la îndemnul răului şi al patimii au o natură inferioară, joasă, pământeană şi coruptibilă. Mintea ascetului trece prin acestea sprijinindu-se în educaţie şi în învăţătură, pentru că, altfel, ar fi vulgară interpretarea literală, anume că Iacov a trecut Iordanul numai cu un baston.

XXIII. 90. Aşadar, bine răspunde Moise - cel iubit de Dumnezeu, pentru că, într-adevăr, faptele celui drept se sprijină pe educaţie ca într-un toiag, fiindcă ele fac să se aşeze zbucimul şi tulburarea din suflet. Acest toiag, aruncat, devine şarpe, şi e limpede de ce, pentru că, dacă sufletul respinge educaţia, din iubitor de virtute, el devine iubitor al plăcerii. De aceea şi Moise fuge de el, căci cel ce e iubitor de virtute fuge departe de patimă şi de plăcere.
91. Dumnezeu nu laudă fuga, dar pentru tine, o, cugete, care nu ai ajuns încă să fii desăvârşit, e mai bine să vieţuieşti fugind de patimi; Moise însă, ca unul care e desăvârşit, se cuvine să stea pe loc, să le înfrunte şi să se lupte cu ele: de nu o va face, patimile, căpătând îndrăzneală şi putere, şi având îngăduinţa sa, vor urca până la acropola sufletului, pe care o vor asedia până când o vor obliga să se predea; atunci, vor prăda sufletul în întregime, întocmai ca un tiran.
92. De aceea porunceşte Dumnezeu: „Apucă-l de coadă!", ceea ce înseamnă de fapt: să nu te înspăimânte vrăjmăşia şi sălbăticia plăcerii, ci s-o apuci, s-o ţii şi să o stăpâneşti, căci, din şarpe, se va

face din nou toiag. Acest lucru înseamnă că plăcerea, ţinând-o în mână, în loc de plăcere, va deveni educaţie.
93. Dar va deveni numai ţinută în mână, adică în fapta înţeleptului, ceea ce e pe deplin adevărat. Este însă cu neputinţă să prindă şi să supună plăcerea, dacă mai întâi nu va întinde mâna, adică dacă sufletul nu va recunoaşte şi nu va mărturisi că toate faptele şi urcuşurile sale sunt de la Dumnezeu şi că nimic nu se raportează la el. Aşadar, profetul s-a hotărât să fugă de şarpele acesta; va construi un şarpe de aramă, adică cuvântul, care îndeamnă la cumpătare, pentru ca cel muşcat de plăcere, văzând cumpătarea, să trăiască viaţa cea adevărată[36].
XXIV. 94. Un astfel de şarpe se roagă Iacov să se facă Dan şi zice: „Dan va judeca poporul său, ca pe unul din triburile lui Israel, şi se va face Dan şarpe la drum şi va sta pe potecă muşcând călcâiul calului şi călăreţul va cădea pe spate, aşteptând scăparea de la Domnul." *{Gen.* 49,16-l8)" De la Lia este şi cel de-al cincilea fiu legiuit al lui Iacov, pe nume Isahar, dar socotindu-i şi pe ceilalţi doi fii pe care Iacov îi are de la Zilpa, este al şaptelea. Dan este cel de-al cincilea fiu al lui Iacov de la Balla, roaba Rahilei. Cauza o vom afla într-o altă lucrare care se ocupă special de aceasta[38]. Trebuie acum să ne întoarcem la Dan pentru a putea înţelege mai bine.
95. Sufletul poartă în el două genuri (8ik> yevr|), unul divin şi unul muritor şi coruptibil. Sufletul l-a născut pe cel mai bun şi s-a oprit la el.

Când sufletul a avut puterea să-L mărturisească pe Dumnezeu, să-I mărturisească Lui recunoştinţă şi mulţumire, şi să I le aducă şi să I le încredinţeze Lui pe toate, altă avuţie mai bună nu mai avea a dobândi. De aceea s-a oprit de la a mai naşte după ce l-a făcut pe Iuda, cugetul mărturisitor şi recunoscător lui Dumnezeu. Acum sufletul va naşte genul muritor[39].

96. Ceea ce e muritor a existat prin înghiţire *(Kaxănwcnq)* căci gustul, stându-i ca o temelie, este cauza pentru care durează toate fiinţele[40]. Balla se traduce prin „înghiţire," şi din ea se naşte Dan, al cărui nume înseamnă „judecată" (Kpicnq) căci acest gen (yevoq) de oameni deosebeşte (8iaKpivei) cele ce sunt nemuritoare, de cele ce sunt muritoare[41]. Se roagă deci, ca Dan să devină un iubitor al înfrânării, dar pentru Iuda nu se va ruga, pentru că Iuda deja îi mărturiseşte recunoştinţă lui Dumnezeu şi îi este plăcut Lui.
97. „Să se facă Dan şarpe la drum." (ocpiţ â(p'65o'0) - zice. Drumul nostru este sufletul, şi, aşa cum pe drum vedem o mulţime de fiinţe, însufleţite şi neînsufleţite, lipsite de raţiune sau raţionale, drepţi sau păcătoşi, sclavi sau liberi, tineri sau bătrâni, bărbaţi sau femei, străini sau cetăţeni, bolnavi sau sănătoşi, schilozi sau întregi, tot aşa şi în suflet există părţi neînsufleţite, imperfecte, bolnave, femeieşti, şi alte mii de mişcări pline de tulburare şi de nenorociri, sau, dimpotrivă, părţi însufleţite, nevătămate, bărbăteşti, libere, sănătoase, venerabile, virtuoase, legitime şi cu drept de cetate.
98. Se va face, aşadar, Cuvântul ce îndeamnă la înfrânare, şarpe, pândind sufletul călător care străbate toate lucrurile cuprinse într-o viaţă şi se va aşeza la potecă (£7ii xpifkyu). Ce vrea să însemne aceasta? Că locul virtuţii e neumblat şi nebătătorit (axpi7cxoc;) pentru că puţini sunt aceia care-l calcă şi că cel al păcatului, dimpotrivă, e bătătorit (xexpurxai<;). îl îndeamnă deci să se aşeze pe drumul cel umblat şi bătătorit (xexpiu|ievr|) care este patima şi răul, unde-şi consumă viaţa, uzându-şi-o (Kocxaxptpovxoa), şi să stea la pândă şi să le prindă gândurile exilate din virtute.
XXV. 99. „Muşcând călcâiul calului"[42] - prin urmare, vânătorul şi înşelătorul patimilor este cugetul care clatină starea în care se află fiinţa născută şi coruptibilă. Patimile sunt asemuite cu calul, pentru că patima are tot patru picioare, ca şi calul, este impulsivă, plină de sine şi nestăpânită prin firea ei. Cuvântului de înfrânare îi place să muşte, să rănească şi să desfiinţeze patima, care, prinsă (7ixepvia0ev) şi îndoindu-se din genunchi, va împinge „călăreţul să cadă pe spate". Trebuie să înţelegem că intelectul este călăreţul şezând peste patimi şi care cade de pe patimi atunci când începe să mediteze la ele.

100. Şi e bine ca sufletul să nu cadă înainte, ca să n-o ia înaintea patimilor, ci să rămână în urma lor, şi astfel să se îndrepte. Scriptura ne învaţă aici, că dacă mintea, pornind să greşească, va rămâne în urmă

şi va cădea în spate, nu va greşi; dar dacă, împinsă de patima lipsită de judecată, nu va alerga s-o întreacă, ci va rămâne în urma ei, atunci va avea parte de rodul cel mai bun, cel ce este nepătimirea
101. De aceea, încuviinţând această cădere în spate de pe patimi şi păcate, adaugă: „Aşteptând scăparea de la Domnul." într-adevăr, cel căzut de pe patimi, care rămâne în urma lor, scăpând de acţiunea lor, este salvat de Dumnezeu. Ar putea şi sufletul meu să cadă cu o asemenea cădere, şi să nu se mai urce niciodată pe patima neînfrânată, cea asemenea unui cal, pentru ca, aşteptând salvarea şi mântuirea de la Dumnezeu, să-şi afle adevărata fericire.
102. De aceea şi Moise, în cântarea sa, îl laudă pe Dumnezeu, că: „A aruncat în mare cal şi călăreţ." *(Exod* 15,1) - cele patru patimi adică, împreună cu nefericitul intelect, târât de ele spre pieirea lucrurilor şi în abisul fără sfârşit. Principala învăţătură a cântării lui Moise, de care se leagă toate celelalte, este aceasta: dacă nepătimirea stăpâneşte în suflet, atunci acesta îşi va găsi deplina sa fericire.
103. Trebuie să ne întrebăm: de ce zice Iacov „ Călăreţul (6 *innevq)* va cădea pe spate" *(Gen.* 49,17), în timp ce Moise spune, în cântarea sa, că s-au înecat şi cal, şi călăreţ. Trebuie să spunem, că de fapt, cel înecat este numai cugetul egiptean, care, chiar dacă fuge, fuge pe sub apă, adică dus de curentul patimilor, în timp ce călăreţul care cade în spate nu e iubitor de patimi şi dovadă stă faptul că el este cavaler *(innevc,),* iar celălalt nu este decât călăreţ
104. Lucrarea cavalerului este să îmblânzească calul, şi să-i pună frâul, ori de câte ori acesta scapă, în timp ce lucrarea călăreţului este de a se lăsa purtat oriunde-l va duce animalul său. Pe mare, rostul cârmaciului este de a-şi conduce corabia, de a o dirija şi de a o îndrepta, iar a celui îmbarcat *(eni$ăxr[C)* este de a suporta toate câte le suferă corabia, de aceea şi cavalerul, îmblânzitorul de patimi, nu va fi înghiţit de ape, ci, coborându-se (&7roP&<;) de pe ele, aşteaptă scăparea de la Dumnezeu.
105. Şi îndeamnă cuvântul sfânt în Levitic: „Dintre toate gângăniile care umblă pe patru picioare, doar cu cele care au fluierele picioarelor de

dinapoi mai lungi, ca să sară în ele" să se hrănească, *(Lev.* 11,21) şi din acestea sunt lăcustele: (Ppoxoq, dxxaKoi;, ocKpic;) şi a patra (6(pio(id^r|(;)[44], căci aşa se şi cuvine: dacă plăcerea, care este asemenea şarpelui, nu se mănâncă, şi e vătămătoare, atunci mai hrănitoare decât toate, şi nu numai hrănitoare, dar şi mântuitoare, va fi orice altă natură care luptă cu plăcerea, iar aceasta este cumpătarea.
106. Luptă şi tu, o, cugete, cu patima de tot felul, dar cu deosebire luptă cu plăcerea, pentru că: „Şarpele era mai iscusit decât toate fiarele de pe pământ, pe care le-a făcut Domnul Dumnezeu"; *(Gen.* 3,1); iar, din toate câte există, cea mai înşelătoare este plăcerea.
107. De ce? Pentru că tot ce există este rob plăcerii, şi viaţa păcătoşilor este stăpânită de plăcere; aflarea lucrurilor care zămislesc plăcerea se face numai prin înşelăciune: aurul, argintul, slava, onorurile, puterea, toate materiile ce satisfac simţurile, toate profesiunile josnice şi toate câte sunt făcute ca să nască plăcere şi care sunt din cele mai variate; pentru plăcere suntem gata să păcătuim şi să greşim faţă de semenii noştri, şi nu există greşeală care să nu se fi născut din cea mai joasă pornire de a înşela.
108. Aşadar, împotriveşte-te plăcerii, opunându-i dreapta ta judecată vânătoare de şerpi (6(pioua%oc; yvrouri), luptă-te cu ea, cu această luptă care e cea mai bună şi învredniceşte-te să capeţi cununa de biruitor al plăcerii, cea care-i învinge pe toţi ceilalţi, cununa cea bună a biruinţei, pe care nici o sărbătoare a oamenilor nu ţi-ar fi acordat-o.

•
-

CARTEA A ffl*A

1.1. „Şi s-au ascuns Adam şi femeia lui de la faţa Domnului Dumnezeu, în mijlocul Grădinii Raiului." *(Gen.* 3,8) Aici a introdus o dogmă din care avem de învăţat că păcătosul este un exilat, un fugar.

Aşadar, dacă cetatea proprie înţelepţilor este virtutea, cel care nu se poate împărtăşi de ea este izgonit, iar păcătosul nu se poate împărtăşi de virtute. Prin urmare, păcătosul a fost alungat, e exilat şi singur. Iar cel exilat din virtute s-a ascuns imediat de Dumnezeu, căci dacă înţelepţii se arată privirii lui Dumnezeu, fiindcă îi sunt plăcuţi, e limpede că toţi păcătoşii se ascund de El, şi ar intra şi-n pământ numai ca să nu-i vadă, ca unii care sunt şi duşmani şi răuvoitori faţă de dreapta judecată[1].
2. Că păcătosul nu are nici patrie şi nici casă, mărturiseşte Scriptura atunci când vorbeşte despre Isav cel păros, atoateştiutor în păcat: „era Isav priceput la vânătoare şi om al câmpului (dypoÎKOt;)" *(Gen.* 25,27); păcatul care vânează patimile nu e făcut prin natura lui să locuiască în cetatea virtuţii, pentru că, în marea lui neştiinţă, el nu caută decât să rămână necultivat şi primitiv (xtţv dypoiidav) dar şi ignorant, lipsit de educaţie şi de învăţătură. Iacov însă, care e plin de înţelepciune, este cetăţean[2], locuieşte în cetate, iar casa sa este virtutea. Despre el zice: „Iacov era un om sincer şi curat care locuia în casă." *(ibid.)* De aceea şi „moaşele, pentru că s-au temut de Dumnezeu, şi-au făcut case." *(Exod* 1,21).
3. Căci cele ce caută să pătrundă tainele nevăzute ale lui Dumnezeu, adică „cele ce cruţă viaţa pruncilor de parte bărbătească", construiesc casele virtuţii, în care au ales să locuiască. Am demonstrat prin acestea cum păcătosul nu are nici cetate şi nici casă, fiind exilat din virtute şi cum cel vrednic şi drept a primit prin grija Domnului înţelepciunea drept cetate şi casă.
II. 4. Să vedem mai departe, ce trebuie să înţelegem atunci când se spune că cineva s-a ascuns de Dumnezeu. Dar dacă nu vom da o

interpretare alegorică, va fi cu neputinţă să acceptăm ca adevărat ceea ce se spune; Dumnezeu a umplut totul, a pătruns în toate, se află în toate şi n-a lăsat să fie nimic deşert sau să nu fie plin de Sine[3]. în ce loc se poate afla cineva şi să nu fie acolo şi Dumnezeu? Căci dă mărturie în altă parte, spunând: „Dumnezeu e sus în ceruri şi jos pe pământ, şi nu mai este (Altul) în afară de El." *(Deut.* 4, 39) La fel: „acolo stau Eu înaintea ta." *(Exod* 17,6)[4].
5. De ce ne mirăm? în lumea născută de Dumnezeu, toate sunt cuprinse unele în altele, şi oriunde ar vrea cineva să fugă, să scape şi să se ascundă, tot n-ar putea, orice-ar fi, pentru că, dacă cineva ar vrea să fugă pe apă, pe pământ, prin aer sau prin cer sau în întreaga lume, neapărat tot în ele va fi cuprins, deci nimeni n-ar putea fugi afară din lume[5].
6. Atunci, dacă nimeni nu se poate ascunde în lume şi nici în vreuna din părţile ei, cum va putea dar cineva să stea ascuns de Dumnezeu? în nici un fel. Ce să însemne atunci „s-au ascuns?" Păcătosul crede că Dumnezeu se află într-un loc, neştiind că nu El este Cel cuprins, ci Cel ce le cuprinde în Sine pe toate. De aceea se şi gândeşte să se ascundă, iar în locul pe care l-a ales să-i fie ascunziş, nu trebuie să se afle şi Cauza.
III. 7. Mai putem interpreta şi în felul următor: credinţa cea adevărată despre Dumnezeu este umbrită şi ascunsă în păcătos, pentru că e plin de întuneric şi în el nu există nici o scânteie divină prin care să vadă lucrurile aşa cum sunt. Acesta a fost surghiunit din corul divin, ca şi leprosul şi cel bolnav de scurgere. Leprosul, pe de o parte, îl confundă pe Dumnezeu cu creaţia, zicând că şi El şi aceasta, adică două naturi opuse, sunt cauze, deşi au două culori diferite, iar Cauza este una singură, cea lucrătoare. Bolnavul de scurgere, pe de altă parte, reduce Cauza la lume, zicând că toate vin din lume şi se întorc în lume, şi crede că nimic din cele ce există nu e născut de Dumnezeu. El e un adept al învăţăturii lui Heraclit, cel care a introdus saturaţia şi lipsa, principiul după care universul este un tot şi pe cel al schimbului continuu dintre lucruri[6].
8. De aceea zice şi cuvântul dumnezeiesc: „să fie trimişi afară din sufletul sfânt toţi leproşii şi toţi bolnavii de scurgere şi toţi cei care sunt necuraţi în sufletul lor, de la bărbat până la femeie." *(Num,* 5,2) şi eunucii, şi cei de la care s-au tăiat organele genitale ale sufletului lor şi desfrânaţii, care fug de stăpânirea acelui ce este Unul, şi care sunt opriţi să vină la adunarea lui Dumnezeu *(Deut.* 23,2)[7].

9. Gândurile înţelepte nu numai că nu se ascund, dar doresc şi se roagă să fie văzute. Nu vezi că Avraam „mai stătea încă dinaintea Domnului şi apropiindu-se I-a spus: «nu-l pierde şi pe cel drept dimpreună cu cel necredincios»" *(Gen.* 18,22-23), adică pe cel care se lasă văzut şi cunoscut dimpreună cu cel care fuge şi se ascunde de Tine; căci acesta este necredincios şi calcă legea Ta dar drept este acela ce stă dinaintea Ta şi nu fuge; şi drept este, o, Stăpâne, numai Tu doar să fii cinstit.

10. Nu se poate măsura credinţa unuia cu necredinţa altuia, de aceea e de ajuns să fie cineva măcar drept, şi atunci zice: „nu-l pierde şi pe cel drept dimpreună cu cel necredincios". Nimeni nu-l poate cinsti pe Dumnezeu aşa cum s-ar cuveni, ci doar aşa cum e drept. Atâta vreme cât nu e cu putinţă să întorci părinţilor binefaceri egale cu cele pe care le-ai primit de la ei, pentru că nu e cu putinţă să le dai şi tu naştere, cum să nu fie imposibil să-L răsplăteşti şi să-L lauzi pe Dumnezeu după meritul Său, pe El care le-a făcut pe toate câte sunt din cele ce nu erau? El este acela care ne-a dat toată virtutea.
IV. 11. în trei rânduri, o, suflete, adică în tot timpul împărţit în trei, să te arăţi lui Dumnezeu să te vadă, dar nu aducând cu tine şi patima care e femeie şi sensibilă, ci arzând în loc de mir cugetul tău bărbătesc, exersat în înfrânare, de vreme ce cuvântul sfânt porunceşte ca de trei ori într-un an, toţi cei de parte bărbătească să se înfăţişeze dinaintea Domnului Dumnezeului lui Israel *(Deut.* 16,16).[8]
12. De aceea şi Moise, când se face văzut lui Dumnezeu, fuge de cugetul risipitor, de Faraon, cel care se laudă plin de trufie zicând că nu-L cunoaşte pe Domnul. „Şi a plecat" - zice - „Moise de la faţa lui Faraon şi a locuit în pământul Madiam" *(Exod* 2,15), adică în judecata lucrurilor din natură, „şi s-a aşezat lângă fântână", unde a primit apa cea bună de băut pe care a trimis-o Dumnezeu cu ploaie sufletului însetat şi doritor al binelui[9].
13. Moise se retrage, aşadar, de la părerea atee şi domnitoare peste patimi, de la Faraon, plecând în Madiam, care este judecata, unde va medita la ce e mai bine să facă: să stea retras sau să-l judece pe păcătos spre pieirea acestuia. Dar se întreabă dacă, înfruntându-l, va avea şi puterea de a-l învinge. De aceea, mai întâi stă şi aşteaptă, cum am spus, să vadă dacă Dumnezeu îi va trimite cugetului profund şi nu uşuratic izvorul care va putea să înece tot ce rodeşte regele egiptenilor, adică patimile sale.

14. Dumnezeu îl găseşte vrednic pe Moise de harul său,[10] căci, adunând oştirea cea pentru virtute, Moise nu va înceta să lupte până când nu va vedea plăcerile răpuse şi neputincioase. Din această cauză Moise nu fuge din faţa Faraonului, fiindcă fuga lui ar fi fără întoarcere; se retrage numai, adică face un armistiţiu, ca un atlet care se opreşte să respire şi să-şi recapete suflarea, dar numai atât cât va chema în ajutor, ca aliaţi, cumpătarea şi celelalte virtuţi, urmând să atace şi să lovească din nou, slujindu-se de cuvintele dumnezeieşti şi întărit cu o putere nouă şi de nebiruit.

15. Iacov, fiindcă este un uzurpator, va dobândi virtutea nu fără trudă, ci învăţând-o şi lucrând-o, pentru că numele lui nu s-a schimbat în Israel". El fuge de lucrurile lui Laban, însemnând că fuge de culori, de forme, şi în general de corpuri care, prin firea lor, sunt făcute să rănească intelectul prin intermediul lucrurilor sensibile; fuge, pentru că n-ar putea să le învingă cu totul dacă s-ar afla mereu printre ele, şi fiindcă se teme că va sfârşi învins de ele, iar prin aceasta, Iacov este în mod deosebit vrednic de laudă; şi zice Moise: „să-i faceţi pe fiii lui Israel, poporul cel văzător, să ia seama la cele cuvenite..." *(Lev.* 15,31), iar nu semeţi şi doritori de ce nu e al lor[12].
16. „Şi s-a ascuns Iacov de Laban Şirul, ca să nu i se vestească că fuge. Şi a fugit el cu toate ale sale, a trecut râul, şi s-a avântat spre muntele Galaad" *(Gen.* 31,20-21). Şi e firesc să ascundă că fuge şi să nu-l vestească de aceasta pe Laban, cel ce este cugetul agăţat de lucrurile sensibile[13]. De pildă, dacă vei vedea un lucru frumos, şi dacă, prins de acesta, vei fi gata să cazi în greşeală pentru el, fugi, ascunde-te de închipuirea lui şi nu-i vesti nimic intelectului, ceea ce înseamnă că nu trebuie să mai stai în cumpănă sau să mai cugeti la el; amintirea lui, care în loc să piară, se întipăreşte cu urme adânci în cugetul tău, îl răneşte şi, de cele mai multe ori, fără voia lui îl întoarce de la sine şi-l face să cadă.
17. Acelaşi lucru îl putem spune şi despre toţi aceia care sunt atraşi de o senzaţie oarecare, căci pentru aceştia fuga neştiută de nimeni e mântuitoare, din cauză că amintirea lucrului pe care-l vesteşti şi ţi-l reaminteşti fără încetare îţi va stăpâni şi îţi va robi cu sila gândirea. O, cugete, nici atunci când eşti gata să fii robul sensibilului care ţi-a apărut, nu ţi-l vesti ţie însuţi şi nu te mai gândi la el neîncetat, ca să nu ai de suferit o dată ce te va stăpâni; astfel, eliberat, grăbeşte-te, fugi, scapă, alegând libertatea neîngrădită în locul robiei cu care te învăţaseşi.
VI. 18. De ce zice Scriptura, ca şi cum Iacov n-ar fi ştiut că Laban e sirian: „Iacov s-a ascuns de Laban Şirul"? Sigur că nu e adăugat fără nici un scop

„Şirul", pentru că Siria înseamnă „cea înaltă"[14]. Intelectul ascetic, Iacov, dacă vede că patima e la pământ, jos, va aştepta, gândindu-se că o va putea birui prin luptă, dar dacă o vede înălţându-se, şi vede că e peste măsură de mare, primul care fuge e cugetul ascetic, iar în urma lui fug toate părţile ascezei care sunt: citirea (cărţilor sfinte), studiul, slujirea celor sfinte, pomenirea celor bune, înfrânarea, împlinirea îndatoririlor[15]. Apoi trece râul lucrurilor sensibile, cel care îneacă sufletul şi-l scufundă în vârtejul patimilor. După ce-l va fi trecut, se va avânta spre locul cel înalt, adică spre cuvântul virtuţii desăvârşite.
19. „Şi s-a avântat spre muntele Galaad" care se traduce prin „strămutarea mărturiei",[16] pentru că Dumnezeu a scos şi a strămutat sufletul de la patimile lui Laban, dând mărturie despre această strămutare că este spre folosul şi spre binele lui Iacov, şi a înălţat sufletul la înălţimea şi la măreţia virtuţii, scoţându-l de la păcatele care l-ar fi făcut să cadă şi să devină josnic.
20. De aceea Laban, iubitorul de senzaţii, care ascultă de ele, şi nu de intelectul său, se mânie şi pleacă după el, urmărindu-l, şi îi zice: „pentru ce ai fugit pe ascuns?" {*Gen.* 31,26) şi n-ai mai rămas în desfătarea trupului şi în credinţa că sunt bune cele ce sunt ale trupului şi cele ce sunt afară, ci, fugind de această părere, m-ai prădat de judecata mea, adică de Lia şi de Rahila? Dacă ele ar fi rămas să locuiască în suflet, ar fi dat naştere judecăţilor, strămutându-se însă, l-au lăsat să fie neştiutor şi neînvăţat. De aceea şi adaugă: „m-ai prădat", adică mi-ai furat judecata.
VII. 21. Ce este putinţa de a judeca ne va explica, căci adaugă: „mi-ai răpit fiicele, ca pe roabe; dacă m-ai fi vestit, chiar eu te-aş fi trimis" *(ibid.).* Nu, nu e adevărat! Nu l-ai fi trimis de la tine, şi aici te contrazici, pentru că, dacă, într-adevăr, l-ai fi trimis de la tine, l-ai fi eliberat şi l-ai fi dezlegat de toate chemările trupului şi ale lucrurilor sensibile; numai astfel, cugetul se eliberează de toate relele şi de toate patimile sale. Acum spui că l-ai lăsat să plece liber, dar prin faptele tale mărturiseşti că, dimpotrivă, l-ai fi ţinut şi mai departe încătuşat, ca într-o închisoare. Căci, dacă l-ai fi petrecut „cu muzici, cu timpane şi cu citere" şi cu plăcerile care corespund fiecăruia din simţuri, atunci nu l-ai fi trimis cu adevărat de la tine.
22. Şi nu fugim numai de la tine, Laban, tovarăş al corpurilor şi al culorilor, ci şi de toate ale tale, căci la tine patimile răspund chemărilor simţurilor. Dacă suntem asceţi ai virtuţii, am cugetat îndelung, aşa cum era necesar, aşa cum a cugetat şi Iacov şi ne-am gândit că trebuie să distrugem şi să facem să piară dumnezeii cei străini ai sufletului, dumnezeii turnaţi din

metalul topit, pe care Moise ne-a oprit să-i construim *(Lev* 19,4)[17]. Aceştia sunt topirea virtuţii şi a simţirii curate şi alcătuirea şi întărirea păcatului şi a patimilor; căci ceea ce odată e topit şi poate curge se întăreşte din nou.
VIII. 23. Şi zice: „Iar ei au dat lui Iacov dumnezeii cei străini, care erau în mâinile lor, şi cerceii care erau în urechile lor şi i-a ascuns Iacov sub terebintul din Sichem" *(Gen.* 35,4) iar aceştia sunt dumnezeii păcătoşilor[18]. Nu spune că Iacov îi ia, ci doar că îi ascunde şi că îi distruge, lucru întru totul adeverit, căci cel vrednic şi înţelept nu va lua nimic spre a se îmbogăţi din ceea ce vine din păcat, ci doar îl va ascunde şi-l va face să dispară, fără a fi văzut de nimeni.
24. Astfel, Avram îi zice regelui Sodomei, care încearcă să-l înşele la schimbul pe care vrea să-l facă, oferindu-i o natură lipsită de raţiune, pentru a căpăta una raţională, adică un cal în schimbul bărbaţilor, că nu va lua nimic de la el şi că „va întinde" fapta sufletului său, pe care în mod simbolic a numit-o „mână", către Dumnezeul Cel Prea înalt, *(Gen.* 14,22) şi că nu va lua nimic de la el, „de la un pai, până la cureaua de la încălţăminte", ca să nu se spună pe urmă despre rege că l-a îmbogăţit pe profet, schimbând sărăcia pe bogăţia virtuţii.
25. Patimile sunt ascunse şi păstrate pe veci în Sichem, care se traduce prin „spată", iar cel ce trudeşte pentru plăceri este şi păzitorul lor[19]. în schimb, în înţelept, patimile pier şi sunt distruse, dar nu pentru un timp scurt, ci „până în ziua de azi", adică pentru veşnicie, pentru că veşnicia se măsoară cu ziua de azi, căci răstimpul unei zile este măsura întregului timp.
26. De aceea, Iacov îi dă în mod special lui Iosif Sichemul *(Gen.* 48,22) pentru că Sichemul înseamnă „cele trupeşti şi cele sensibile", fiindcă Iosif pe acestea le caută, le doreşte şi pentru ele se trudeşte, în timp ce lui Iuda mărturisitorul şi cel plin de recunoştinţă nu-i dă nimic, căci el va avea de la fraţii săi lauda, imnurile şi cântările de slavă. *(Gen.* 49,8)[20]. Iar Iacov ia Sichemul, dar nu de la Dumnezeu îl va lua, ci „cu sabia şi cu arcul", adică prin cuvintele care taie şi apără, pentru că înţeleptul le supune şi pe cele ce sunt mai prejos de el, pe care însă, după ce le supune, nu le păstrează, ci le dăruieşte celui ce e

născut pentru ele.
27. Nu vezi că, părând să ia dumnezeii cei străini, nu i-a luat pentru el, ci i-a ascuns, i-a făcut nevăzuţi şi pierduţi de la el pentru totdeauna? Cărui suflet îi e dat să ascundă şi să facă să dispară răul şi păcatul, dacă nu sufletului căruia Dumnezeu i S-a arătat şi pe care l-a făcut vrednic a-I cunoaşte tainele

Sale ascunse, căci zice: „Tăinui-voi oare Eu de Avraam, robul Meu, cele ce fac?" *(Gen.* 18,17). E bine, o, Mântuitorule, că arăţi lucrările Tale sufletului doritor al binelui, şi că nu-i tăinuieşte nimic din aceste lucrări ale Tale, căci astfel el va avea tăria să fugă de rău, să ascundă, să umbrească şi să distrugă pentru totdeauna patima vătămătoare şi răufăcătoare.
IX. 28. Până acum, am arătat în ce chip păcătosul e izgonit şi se ascunde de Dumnezeu. Să vedem mai departe, unde se ascunde: „în mijlocul" -spune - „Grădinii Raiului" *(Gen.* 3,8), adică în mijlocul intelectului, care, la rândul lui, este mijlocul, ca al unui Rai, al întregului suflet. Aşadar, cel ce fuge de Dumnezeu, se retrage, se refugiază în sine însuşi.
29. Dat fiind că există două nous-uri, cel al tuturor, care este Dumnezeu, şi cel particular, care fuge din sine şi se refugiază la cel al universului, cel ce-şi părăseşte propriul intelect (care e particular) recunoaşte şi mărturiseşte ca fiind nimic tot ceea ce produce inteligenţa omenească, şi toate I le atribuie lui Dumnezeu; cel ce fuge însă de Dumnezeu, spune că El nu e Cauza nici unui lucru, şi că el însuşi e cauza tuturor celor ce sunt.
30. Mulţi spun că toate câte se deplasează şi există în lume îşi urmează cursul prin ele însele, de la sine, fără să existe un cârmuitor, şi că, de asemenea, inteligenţa omenească singură a instituit meşteşugurile, artele, ocupaţiile zilnice, legile, obiceiurile, dreptul civil, dreptul privat, atât pentru oameni, cât şi pentru vietăţile lipsite de raţiune.
31. Nu vezi, o, suflete, cât de neadevărată şi străină este această părere? Căci sufletul care părăseşte inteligenţa particulară, care e născută şi muritoare, cu adevărat se înscrie ca fiind al inteligenţei tuturor, care e nenăscută şi nepieritoare. Dimpotrivă, sufletul care-L respinge pe Dumnezeu greşeşte atunci când îşi atrage ca aliată inteligenţa care nu e capabilă să se ajute nici măcar pe sine.
X. 32. De aceea, şi Moise zice: „dacă hoţul va fi prins spărgând o casă şi de va fi lovit încât să moară, cel ce l-a lovit nu va fi vinovat de moartea lui; dacă însă soarele a răsărit asupra lui, acela va fi vinovat şi va plăti cu viaţa pentru omor" *(Exod* 22,l-2). Dacă cineva întrerupe şi curmă Cuvântul sănătos, neclintit şi drept, Cuvântul care mărturiseşte că peste toate, atotputernic este singur Dumnezeu, şi e prins în timp ce încearcă să-l „spargă", dând adică, crezare cuvântului de rând şi divizat care afirmă că inteligenţa particulară este cea lucrătoare, şi nu Dumnezeu, atunci acela este un hoţ care ia lucrurile altuia.

33. Căci toate sunt ale lui Dumnezeu, şi cel ce îşi atribuie ceva lui însuşi, zicând că *îi aparţine,* fură de la altul şi are de purtat o rană foarte dureroasă şi greu de vindecat, trufia, un lucru înrudit cu neştiinţa şi cu lipsa de învăţătură. Şi nu l-a numit pe cel ce loveşte, pentru că acesta nu e altul decât cel lovit, căci, aşa cum cel ce se freacă pe sine este în acelaşi timp şi cel frecat, cel ce se întinde pe sine este şi cel întins, pentru că primeşte forţa celui care acţionează, dar şi pasivitatea celui care suportă acţiunea, tot aşa cel care fură cele ce sunt ale lui Dumnezeu, scriindu-le la el însuşi, e chinuit şi lovit de ateismul său şi de trufia sa.
34. „Şi de va fi lovit încât să moară", înseamnă aceasta: că va rămâne inactiv, adică va părea că va greşi mai puţin. Se spune că păcatul e de două feluri: păcatul în repaos (înfrânat) şi păcatul în mişcare (împlinit)[21]. Păcatul în mişcare tinde spre împlinirea şi spre atingerea scopului său prin fapte. Prin aceasta, el e mai rău decât păcatul în repaos, păcatul înfrânat.
35. De aceea, dacă va muri cugetul care crede că el, şi nu Dumnezeu, este cauza a toate câte există, adică va rămâne în repaos, nu va acţiona şi se va înfrâna, nu va fi găsit vinovat de omor, pentru că n-a distrus cu totul dogma vie care îi recunoaşte lui Dumnezeu toate puterile. Dar dacă va răsări soarele, adică intelectul părând să strălucească şi să lumineze în noi, şi va crede că el le vede şi le cârmuieşte pe toate şi că nimic nu e cu putinţă să-i scape, acesta va fi găsit vinovat, şi va plăti cu moartea, pentru a fi ucis dogma vie care mărturiseşte pe Dumnezeu singur drept Cauză. Aşadar acesta se va dovedi neputincios de a mai făptui şi cu adevărat mort, pentru a fi introdus o dogmă lipsită de viaţă,

neînsufleţită, pieritoare şi greşită.
XI. 36. De aceea Scriptura îl blesteamă pe acela care ascunde un idol sculptat sau turnat, fiindcă e un lucru făcut de mâna unui artizan *(Deut.* 27,15). De ce, cugete, vrei să aduni în tine şi să păstrezi, ca pe nişte comori de preţ, aceste credinţe mincinoase care arată că Dumnezeu ar avea însuşiri, întocmai ca şi statuile, El care e lipsit de însuşiri sau că Dumnezeu e pieritor, ca şi idolii cei turnaţi, El care e pururea nepieritor. De ce nu vrei să le scoţi la lumină şi să le arăţi, ca astfel să poţi învăţa cele ce se cuvine să înveţi de la asceţii adevărului? Tu te crezi ştiutor, pentru că părerile tale conving uşor, părând adevărate, dar ele nu dovedesc cunoaştere şi sunt împotriva adevărului; de aceea te descoperi a fi neştiutor, nevrând să te vindeci de această grea boală a sufletului care este neştiinţa şi lipsa de învăţătură.
XII. 37. Despre faptul că păcătosul, fugind de Fiinţa Supremă, se îngroapă în propria sa minte împrăştiată, va mărturisi Moise, cel care „l-a

■*A* **seral** ■
iiiiai
H ■
T

lovit pe egiptean şi l-a ascuns în nisip" *(Exod* 2,12); aceasta înseamnă că i-a dat o lecţie, şi că l-a făcut să-şi vadă greşeala, pe cel care afirmă întâietatea trupului şi care crede că lucrurile care aparţin spiritului sunt nimic, că plăcerile sunt scopul, împlinirea şi desăvârşirea sa.
38. înţelegând aşadar, chinul poporului care-L vede pe Dumnezeu, chin la care l-a supus regele Egiptului, păcatul stăpân peste patimi, Moise îl vede pe egiptean, adică patima omenească supusă morţii, lovindu-l şi chinuindu-l pe poporul văzător, şi, privind de jur împrejur la sufletul purtat ici şi colo, şi nevăzând să fie nimic statornic, în afară de Dumnezeu Care Este, şi mai văzând el că toate celelalte se clatină şi se mişcă cuprinse de agitaţie, îl loveşte pe iubitorul de plăceri, îi dă o lecţie şi-l ascunde apoi în mintea împrăştiată şi instabilă, care este lipsită de comuniunea, de înrudirea şi de unirea cu binele.
39. Aşadar, mintea s-a ascuns *în sine,* iar cel care i se împotriveşte va fugi de ea şi se va refugia la Dumnezeul tuturor celor ce sunt. XIII. De aceea şi zice Scriptura: „apoi l-a scos pe el afară, şi i-a zis: caută spre cer şi numără stelele". *(Gen.* 15,5) şi tocmai aceste stele am dorit să le cuprindem şi să le măsurăm cu vederea, neputându-ne sătura de dragostea pentru virtute; nouă, însă, nu ne este cu putinţă să măsurăm bogăţia lui Dumnezeu.
40. Putem totuşi să spunem că prin harul Atoatedătătorului ne-au fost puse în suflete seminţele luminoase, strălucitoare şi înzestrate cu inteligenţă, atâtea câte sunt şi stelele pe cer. Şi nu fără nici un scop, adaugă: „afară", căci zice: „l-a scos pe el afară", fiindcă cine e chemat să iasă înăuntru? Nu cumva vrea să spună că l-a scos în locul cel mai exterior şi nu într-un loc care, deşi aflându-se afară, să fie totuşi înăuntru, cuprins şi înconjurat de altele? Căci, aşa cum într-o casă, apartamentul bărbaţilor se află afară din apartamentul femeilor, dar camera de dormit se află înăuntru, şi cum poarta de la intrare e afară din curte, dar e înăuntrul portalului, tot aşa şi în suflet, ceea ce se află în afara unui lucru, se poate afla, la fel de bine, şi în interiorul altuia.
41. De fapt, trebuie să înţelegem că Dumnezeu a scos intelectul în locul cel mai exterior. Ce folos ar avea acesta să părăsească trupul şi să se refugieze în senzaţie? Ce folos ar avea, de asemenea, să se separe de senzaţie, să renunţe la ea şi să se retragă în cuvântul rostit? Căci intelectul care urmează a fi scos afară şi lăsat în libertate, trebuie să se lepede mai întâi de toate, de nevoile trupeşti, de organele de simţ, de discursurile sofistice, de toate câte par, dar nu sunt adevărate şi, în cele din urmă, să renunţe şi să se lepede de sine însuşi.

XIV. 42. De aceea zice în altă parte, plin de mândrie: „Domnul Dumnezeul cerului şi Domnul Dumnezeul pământului, cel care m-a luat din casa tatălui meu" *(Gen.* 24,7), căci nu e cu putinţă ca cel ce locuieşte în trup şi e muritor să trăiască şi împreună cu Dumnezeu, ci numai acela pe care

Dumnezeu îl eliberează din închisoarea sa are putinţa s-o facă.
43. De aceea şi bucuria sufletului, Isaac, ori de câte ori vorbeşte cu Dumnezeu şi se retrage pentru a fi singur cu El, iese afară, părăsindu-se pe sine şi mintea sa. „A ieşit - zice - Isaac în pragul serii pe câmp" *(Gen.* 24,63). Şi Moise, cuvântul profetic, zice: „când voi ieşi din cetate", adică din suflet - pentru că sufletul este cetatea, şi cel ce dă fiinţelor vii legile şi obiceiurile - „voi întinde mâinile mele" *(Exod* 9,29) şi toate faptele mele le voi descoperi şi le voi înfăţişa lui Dumnezeu; pe El îl chem ca martor al fiecăreia şi ca Cel ce veghează asupra fiecăreia, ca Cel de care răul şi păcatul, prin firea lor, nu se pot ascunde, ci, dimpotrivă, căruia I se descoperă pe deplin şi I se arată în toată limpezimea.
44. Când sufletul se va descoperi în toate aşa cum este, şi în vorbe şi în fapte, se va îndumnezei, iar atunci vocile simţurilor vor înceta şi o dată cu ele toate zgomotele care aduc tulburare şi nefericire. Vizibilul strigă şi cheamă la el văzul, vocea cheamă auzul, iar mirosurile cheamă simţul mirosului şi, în general, sensibilul cheamă la el senzaţia. Dar toate aceste chemări încetează atunci când cugetul, ieşind din cetatea sufletului, leagă de Dumnezeu toate faptele şi toate gândurile sale.
XV. 45. Aşa este, pentru că „mâinile lui Moise se făceau grele" *(Exod* 17,12), fiindcă faptele păcătosului sunt goale şi uşoare ca vântul, în vreme ce faptele înţeleptului se fac tot mai grele, încât nu le mai poate mişca, nici schimba sau clătina nimeni. De aceea ele sunt sprijinite de Aaron, cuvântul, şi de Or, care este lumina, căci nici o lumină din lume nu străluceşte mai tare decât adevărul[22]. Aşadar, vrea să-ţi arate prin simboluri, că faptele înţeleptului se sprijină pe două lucruri care sunt cele mai necesare: cuvântul şi adevărul. De aceea, şi Aaron, înainte de a se sfârşi din viaţă, adică înainte de a ajunge la desăvârşire, urcă pe muntele Or, care înseamnă lumină *(Num.* 20,25), căci împlinirea şi scopul cuvântului sunt adevărul, cel ce străluceşte mai tare decât lumina, iar spre adevăr se sileşte cuvântul să ajungă[23].
46. Nu vezi că, primind cortul (xfiv aKT|vf|v) de la Dumnezeu *(Exod* 33,7), primind adică înţelepciunea, în care să se stabilească (Kaxao"Kr|voî) şi să locuiască înţeleptul, Moise l-a aşezat astfel încât să nu poată fi clintit,

i

1

l-a întărit şi l-a întemeiat, dar nu în trup, ci în afara lui? Şi a asemuit trupul cu o tabără şi cu o oştire plină de războaie şi de relele pe care le naşte războiul, o oştire care niciodată n-are parte de pace. „Şi s-a chemat Cortul Mărturiei" - adică înţelepciunea pentru care mărturiseşte Dumnezeu, căci Scriptura spune foarte bine: „oricine-L căuta pe Domnul ieşea".
47. Dacă-L cauţi pe Dumnezeu, o, cugete, atunci caută-L ieşind din tine însuţi, căci de vei rămâne în învelişul tău trupesc sau în trufia minţii, înseamnă că nu doreşti cele dumnezeieşti, ci doar te prefaci a le dori. Dar şi atunci când îl cauţi pe Dumnezeu, nu e sigur că-L vei descoperi, pentru că multora nu li S-a arătat, iar mulţi nu şi-au dus râvna lor până la capăt. Pentru a avea parte de bine, e de ajuns numai sâ-l cauţi, căci întotdeauna pornirea spre cele bune şi dorirea lor, chiar dacă nu-şi împlinesc întotdeauna scopul, îi bucură dinainte pe cei ce o dovedesc.
48. Păcătosul, fugind de virtute, şi ascunzându-se de Dumnezeu, îşi află refugiul la cel mai slab ajutor, care este propria sa minte. Cel vrednic şi plin de virtute, dimpotrivă, fugind de el însuşi, se întoarce la cunoaşterea lui Unu, ieşind învingător în această bună întrecere şi în această luptă, care e cea mai bună din toate.

XVI. 49. „Şi l-a chemat Domnul Dumnezeu pe Adam şi i-a spus: «Unde eşti?»" *(Gen.* 3,9). De ce-l cheamă numai pe Adam, dacă împreună cu el stătea ascunsă şi femeia lui? Să spunem mai întâi că intelectul e chemat acolo unde se găsea în momentul în care capătă dovada că s-a lăsat ispitit şi ia cunoştinţă de schimbarea şi de pervertirea sa. Dar intelectul nu e chemat singur, ci împreună cu el sunt chemate şi toate facultăţile sale, căci intelectul în sine, fără facultăţile sale, e gol, şi nici nu fiinţează; una din aceste facultăţi este senzaţia, iar aceasta este femeia.
50. O dată cu Adam, intelectul, e chemată şi femeia lui, senzaţia; dar Dumnezeu n-o cheamă pe ea în particular. De ce? Pentru că, fiind lipsită de raţiune, în ea nu se poate trezi de la sine conştiinţa vinovăţiei; nici văzul, nici auzul şi nici un alt simţ nu e înzestrat cu înţelegere, şi nu poate fi învăţat, prin urmare, el nu poate realiza de la sine percepţia şi înţelegerea lucrurilor. Cel ce a făcut senzaţia a făcut-o capabilă doar să distingă corpurile şi atât. Intelectul în schimb a fost învăţat, şi de aceea Dumnezeu îl cheamă mai întâi pe el, şi nu senzaţia.
XVII. 51. „Unde eşti (TUTU eî)?" poate fi interpretat în mai multe feluri, în primul rând să considerăm că nu e vorba de o întrebare, ci de o afirmaţie

^r-

care poate însemna: te afli într-un loc, exişti într-un loc, dacă Jto\) (unde) poartă accent grav. Dacă ai crezut că Dumnezeu se plimbă prin Rai şi că va fi fiind cuprins în el, află că nu gândeşti bine. Ascultă doar cuvintele acestea, pe deplin adevărate, de la Dumnezeu cel ştiutor: mai întâi că Dumnezeu nu este undeva *(nov)* pentru că nu El este cel cuprins, ci El este cel ce cuprinde totul în Sine, şi apoi, că numai ceea ce e născut se poate afla într-un loc, de vreme ce, în mod necesar, nu el cuprinde, ci este cuprins.
52. în al doilea rând, „unde eşti" poate însemna: unde ai ajuns, adică ce-ai devenit, o, suflete? Ce rele ai ales, în schimbul căror lucruri bune pe care le-ai lăsat? Dumnezeu te-a chemat la împărtăşirea de virtute, iar tu te-ai dus să urmezi păcatul. El ţi-a dăruit, ca să te poţi bucura de el, pomul vieţii, adică pomul înţelepciunii, prin care să poţi trăi (veşnic), iar tu purtat de neştiinţă şi de distrugere, ai ales nefericirea, care înseamnă moartea sufletului, în locul fericirii vieţii celei adevărate.
53. în sfârşit, în al treilea rând, „unde eşti" este o întrebare la care se pot da două răspunsuri, iar unul din cele este: nicăieri, pentru că sufletul păcătosului nu are un loc în care să se stabilească şi să se întemeieze; de aceea, se spune că păcătosul „n-are loc" pentru că nici răul n-are loc, ca unul care cu greu se poate aşeza undeva[24]. Astfel este cel lipsit de virtute şi de înţelepciune, mereu tulburat şi clătinat dintr-o parte în alta, purtat în toate părţile ca un vânt schimbător, veşnic instabil, pentru că el nu are nici o părere sigură.
54. Un alt răspuns, la întrebarea „unde eşti", ar fi acela pe care l-a dat Adam: ascultă unde sunt, acolo unde sunt toţi cei ce nu-L pot vedea pe Dumnezeu, acolo unde sunt toţi cei ce nu-L pot auzi pe Dumnezeu, toţi cei ce se ascund de Cauză, cei ce fug de virtute, cei ce sunt goi şi dezbrăcaţi de înţelep-ciune, cei ce se tem şi tremură din cauza lipsei lor de curaj şi a laşităţii sufletului lor, şi spune: „am auzit glasul Tău în Rai şi m-am temut căci sunt gol şi m-am ascuns" (Ge«.3,10); când spune aceasta, Adam se înfăţişează ca o pildă pentru cei mai sus pomeniţi, dar şi pentru tot ce-am arătat pe larg mai înainte.
XVIII. 55. Şi totuşi, Adam nu mai e gol acum, căci „şi-au făcut acope-răminte", cum se spune mai sus puţin. Aici vrea să-ţi arate că înţelege nu goliciunea trupului, ci goliciunea în care se află intelectul care nu se împărtăşeşte de virtute şi care e „dezbrăcat" de ea.
56. „Femeia - zice - pe care mi-ai dat-o (să fie) cu mine, aceea mi-a dat din pom şi am mâncat" *(Gen.* 3,12). Şi e bine să nu spunem „femeia pe

T

care mi-ai dat-o mie", ci „femeia pe care mi-ai dat-o (să fie) cu mine". Căci nu mi-ai dat senzaţia să-mi aparţină, ci ai lăsat-o să fie liberă, în toată voia ei, şi într-un fel, nesupusă poruncilor judecăţii mele. Dacă, de exemplu, intelectul ar vrea să poruncească văzului să nu mai vadă, el nu va vedea mai puţin

un obiect; auzul va percepe întotdeauna un sunet pe care-l întâlneşte, chiar dacă intelectul, certându-se cu el, îi porunceşte să nu-l mai audă. La fel se întâmplă şi cu simţul mirosului, care va simţi orice miros va ajunge până la el, chiar dacă intelectul îi interzice să-l simtă.
57. De aceea, Dumnezeu n-a dat senzaţia fiinţei, ci a dat-o să fie împreună cu fiinţa, iar acest lucru înseamnă că senzaţia capătă toate cunoştinţele numai împreună cu intelectul nostru, şi în acelaşi timp cu el. De pildă, văzul ajunge la vizibil în acelaşi timp cu intelectul şi astfel, dacă ochiul vede un corp, intelectul imediat înţelege şi cunoaşte că ceea ce vede e negru sau alb, galben sau roşu, că e triunghiular, pătrat sau rotund, sau că are altă culoare sau altă formă. Tot astfel, auzul e lovit de un sunet, şi o dată cu el, şi intelectul; dovadă este faptul că imediat acesta a putut să judece sunetul, să-şi dea seama că e delicat sau puternic, melodios şi armonios ori, dimpotrivă, fals şi strident. Acelaşi lucru îl descoperim şi pentru celelalte simţuri.
58. Şi foarte bine a adăugat „aceea mi-a dat din pom", căci nimeni nu-i dă intelectului din masa materială şi sensibilă, în afară de senzaţie. Cine i-a dat inteligenţei putinţa de a cunoaşte un corp sau albul? Nu cumva vederea? Şi cine i-a dat putinţa de a recunoaşte sunetul, nu cumva auzul? Dar mirosurile, nu cumva simţul mirosului? Şi gusturile? Nu gustul? Şi cine i-a dat putinţa de a simţi că ceva e aspru sau moale, nu cumva pipăitul? Drept şi adevărat a răspuns intelectul că singură senzaţia mi-a dat toate impresiile de la corpuri.
XIX. 59. „Şi a zis Dumnezeu către femeie: pentru ce ai făcut aceasta? Iar femeia a zis: şarpele m-a amăgit, şi eu am mâncat" *(Gen.* 3,13). Ce întreabă Dumnezeu senzaţia şi ce răspunde ea? El o întreabă ceva despre bărbatul ei, dar ea nu vorbeşte despre el, ci despre sine, spunând: „am mâncat" şi nu „i-am dat".
60. Numai interpretând alegoric, vom avea dezlegarea acestui loc, anume arătând că femeia a răspuns cum trebuia la întrebare. Dacă ea a mâncat trebuia să mănânce şi bărbatul ei, căci atunci când senzaţia ajunge la sensibil, ea se umple de reprezentarea lui, iar intelectul imediat se uneşte cu senzaţia, percepe la rândul lui obiectul şi se hrăneşte, am putea spune,

din el; căci ea zice: fără voia mea i-am dat bărbatului, pentru că în timp ce eu ajungeam la obiect, intelectul, mişcându-se cu cea mai mare repreziune, l-a reprezentat deja şi l-a întipărit în sine.
XX. 61. Să observi dar, că bărbatul spune că „femeia i-a dat", dar femeia nu spune că „şarpele i-a dat", ci că a fost amăgită. Senzaţiei îi este propriu să dea, iar plăcerii înşelătoare şi şerpuitoare îi este propriu să amăgească şi să înşele. De pildă, un lucru care de la natură este alb, negru, cald sau rece, senzaţia îl re(dă) intelectului, aşa cum e el cu adevărat[25], fără să-l înşele, pentru că obiectele sunt întocmai cum este şi reprezentarea pe care o căpătăm de la ele, şi acest lucru îl afirmă filosofii naturalişti. Dimpotrivă, plăcerea nu face cunoscut minţii obiectul aşa cum este el în realitate, ci o minte şi o amăgeşte cu şiretlicuri, făcând ca ceea ce e vătămător pentru ea să pară că îi e de cel mai mare folos[26].
62. Putem vedea de pildă, curtezane dezgustătoare care-şi fardează şi-şi pictează faţa, ca să-şi ascundă urâţenia; putem vedea de asemenea neînfrânaţi cedând în faţa plăcerii pântecelui care acceptă ca pe un lucru bun vinul neamestecat şi mâncărurile pregătite sofisticat, deşi ele vatămă şi trupul şi sufletul.
63. Putem vedea cum, de multe ori, bărbaţi îndrăgostiţi de femeile cele mai urâte îşi ies din minţi atunci când le văd, iar lucrul acesta se întâmplă din cauza plăcerii, care îi amăgeşte, povestindu-le despre frumuseţea lor, despre culoarea plăcută a pielii lor, despre trupul lor desăvârşit şi despre proporţiile acestuia, când, de fapt, la ele totul e invers. Bărbaţii aceştia nu văd femeile a căror frumuseţe e neprihănită şi cu adevărat fără cusur, ci se topesc de dragoste numai pentru primele, despre care am spus cum sunt.
64. Nici o înşelăciune nu îi este străină plăcerii, în vreme ce senzaţiei îi e proprie dăruirea; prima seduce intelectul şi îl tulbură cu discursuri frumoase şi cu sofisme, arătându-i lucrurile nu aşa cum sunt, ci aşa cum nu sunt; senzaţia însă îi „dă", adică „îi înfăţişează" corpurile aşa cum sunt prin natura lor, şi o face cu toată nevinovăţia, fără plăsmuiri şi fără meşteşug.
XVI. 65. „Şi a zis Domnul Dumnezeu şarpelui: pentru că ai făcut aceasta, blestemat să fii între toate dobitoacele şi între toate fiarele pământului, pe piept şi pe pântece să te târăşti şi pământ să mănânci în toate zilele vieţii tale. Duşmănie voi pune între tine şi între femeie, între sămânţa ta şi sămânţa ei. Ea (oruxfi) îţi va pândi capul, iar tu îi vei pândi ei călcâiul" *(Gen.* 3,14-l5). De ce oare blestemă şarpele, fără a-i lăsa putinţa de a se apăra, iar în altă

parte porunceşte, aşa cum era şi drept „să se înfăţişeze amândoi împricinaţii" *(Deut.* 19,17) şi să nu i se dea crezare dinainte doar unuia din ei?

66. Nu vezi că lui Adam nu i-a dat dinainte crezare împotriva femeii, ci i-a dat şi ei ocazia să se apere, atunci când a întrebat-o „de ce ai făcut aceasta?" *(Gen.* 3,13). Femeia mărturiseşte că a căzut (în ispită) fiindcă s-a lăsat amăgită de plăcerea înşelătoare şi şerpuitoare. Ce L-a oprit atunci pe Dumnezeu, când femeia i-a răspuns: „şarpele m-a amăgit", să-l întrebe şi pe şarpe, dacă el a amăgit-o pe femeie şi l-a blestemat fără judecată şi fără a-l lăsa să-şi rostească apărarea.

67. Ar trebui să spunem că senzaţia e unul din lucrurile care nu sunt nici rele, dar nici bune, ci de mijloc şi că există deopotrivă şi în înţelept şi în neînţelept. Atunci când senzaţia se naşte într-un neînţelept, devine păcătoasă, dar când se naşte într-un înţelept, primeşte harul virtuţii şi al cuminţeniei. E firesc, aşadar ca, de vreme ce senzaţia nu are prin ea însăşi o natură înclinată spre rău, ci aflându-se la mijloc, înclină deopotrivă spre bine şi spre rău, să nu fie osândită mai înainte de a mărturisi că a urmat răul.

68. Cât despre şarpe, acesta închipuie plăcerea, care prin firea ei este înclinată spre rău, şi care de aceea nu se va afla niciodată în cel vrednic şi înţelept; singur păcătosul se bucură şi se desfată cu ea. Aşadar, pentru firea ei o blesteamă Dumnezeu nedându-i dreptul să se apere, fiindcă ea nu poartă în sine sămânţa virtuţii şi mereu şi pretutindeni ea va fi osândită şi necurată.

XXII. 69. De aceea, Dumnezeu a cunoscut pe Ir că e rău, deşi nu se cunoaşte vreo pricină anume a răutăţii lui, şi l-a ucis *(Gen.* 38,7), căci Dumnezeu ştie că acest înveliş de piele al nostru, care este trupul, căci Ir se traduce „cel din piele" e rău, viclean şi uneltitor împotriva sufletului şi că e doar un stârv, mort în veci[27]. Să nu crezi că fiecare din noi face altceva decât să poarte cu sine un stârv, pentru că, să ştii, numai sufletul este acela care trezeşte şi poartă, fără ca vreodată să ostenească, trupul care, în sine, nu este altceva decât un cadavru. înţelege de aici, dacă vrei, cât de mare este puterea sufletului.

70. Nici cel mai puternic atlet n-ar avea forţa să-şi ducă, fie şi pentru scurt timp, propria-i statuie, în vreme ce sufletul poartă chiar şi 100 de ani statuia omului, cu uşurinţă, şi fără să obosească. De aceea, nu acum a omorât Dumnezeu trupul, ci de la bun început l-a făcut neînsufleţit.

parte porunceşte, aşa cum era şi drept „să se înfăţişeze amândoi împricinaţii" *(Deut.* 19,17) şi să nu i se dea crezare dinainte doar unuia din ei?

66. Nu vezi că lui Adam nu i-a dat dinainte crezare împotriva femeii, ci i-a dat şi ei ocazia să se apere, atunci când a întrebat-o „de ce ai făcut aceasta?" *{Gen.* 3,13). Femeia mărturiseşte că a căzut (în ispită) fiindcă s-a lăsat amăgită de plăcerea înşelătoare şi şerpuitoare. Ce L-a oprit atunci pe Dumnezeu, când femeia i-a răspuns: „şarpele m-a amăgit", să-l întrebe şi pe şarpe, dacă el a amăgit-o pe femeie şi l-a blestemat fără judecată şi fără a-l lăsa să-şi rostească apărarea.

67. Ar trebui să spunem că senzaţia e unul din lucrurile care nu sunt nici rele, dar nici bune, ci de mijloc şi că există deopotrivă şi în înţelept şi în neînţelept. Atunci când senzaţia se naşte într-un neînţelept, devine păcătoasă, dar când se naşte într-un înţelept, primeşte harul virtuţii şi al cuminţeniei. E firesc, aşadar ca, de vreme ce senzaţia nu are prin ea însăşi o natură înclinată spre rău, ci aflându-se la mijloc, înclină deopotrivă spre bine şi spre rău, să nu fie osândită mai înainte de a mărturisi că a urmat răul.

68. Cât despre şarpe, acesta închipuie plăcerea, care prin firea ei este înclinată spre rău, şi care de aceea nu se va afla niciodată în cel vrednic şi înţelept; singur păcătosul se bucură şi se desfată cu ea. Aşadar, pentru firea ei o blesteamă Dumnezeu nedându-i dreptul să se apere, fiindcă ea nu poartă în sine sămânţa virtuţii şi mereu şi pretutindeni ea va fi osândită şi necurată.

XXII. 69. De aceea, Dumnezeu a cunoscut pe Ir că e rău, deşi nu se cunoaşte vreo pricină anume a răutăţii lui, şi l-a ucis *{Gen.* 38,7), căci Dumnezeu ştie că acest înveliş de piele al nostru, care este trupul, căci Ir se traduce „cel din piele" e rău, viclean şi uneltitor împotriva sufletului şi că e doar un stârv, mort în veci[27]. Să nu crezi că fiecare din noi face altceva decât să poarte cu sine un stârv, pentru că, să ştii, numai sufletul este acela care trezeşte şi poartă, fără ca vreodată să ostenească, trupul care, în sine, nu este altceva decât un cadavru. înţelege de aici, dacă vrei, cât de mare este puterea sufletului.

70. Nici cel mai puternic atlet n-ar avea forţa să-şi ducă, fie şi pentru scurt timp, propria-i statuie, în vreme ce sufletul poartă chiar şi 100 de ani statuia omului, cu uşurinţă, şi fără să obosească. De aceea, nu acum a omorât Dumnezeu trupul, ci de la bun început l-a făcut neînsufleţit.

71. Cum am spus, trupul este, prin firea sa, rău şi uneltitor împotriva sufletului, dar nu toţi o vedem, ci numai Dumnezeu şi cel ce este iubit de Dumnezeu. „Ir a fost rău înaintea Domnului" - zice Scriptura, căci atâta vreme cât mintea se preocupă de cele cereşti, şi Dumnezeu o introduce în sfintele Sale taine, socoteşte că trupul e rău şi duşman sieşi; dar atunci când se abate de la cercetarea celor dumnezeieşti, crede că trupul îi e prieten, rudă şi frate şi se retrage la cele pe care acesta le iubeşte.
72. Din acest motiv, sufletul filosofului este deosebit de sufletul atletului, căci atletul se îngrijeşte numai ca trupul său să fie într-o formă bună şi uită de suflet, pe care-l neglijează, ca un iubitor al trupului. Filosoful, iubitor al frumuseţii celei vii, se îngrijeşte numai de sufletul din el, nesocotind şi dispreţuind trupul, care nu e decât un stârv; el se gândeşte numai cum să nu lase ca partea cea bună, sufletul, să fie nedreptăţită din cauza părţii celei rele şi moarte, de care este legată.
XXIII. 73. Vezi că nu Domnul îl omoară pe Ir, ci Dumnezeu; dar nu ca cel ce cârmuieşte şi rânduieşte lumea, slujindu-se de puterea Sa atotstăpânitoare, ucide Dumnezeu trupul, ci ca cel care Se slujeşte de bunătatea şi de milostivirea Sa - pentru că Dumnezeu este numele bunătăţii cauzei - ca să ştii că nu prin puterea Sa le-a creat pe cele neînsufleţite, ci prin bunătatea Sa, prin care s-au făcut şi toate cele însufleţite. Iar ca să se arate cele mai bune, trebuiau să se nască şi cele rele, şi tot prin puterea acestei bunătăţi a Cauzei, care este Dumnezeu.
74. Când, o, suflete, vei înţelege că duci cu tine un stârv? Poate după ce vei deveni desăvârşit şi vei fi vrednic să primeşti răsplăţi şi cununi, căci atunci te vei face iubitor de Dumnezeu, iar nu iubitor de trup. Răsplată ţi se va naşte de o vei lua de soţie pe Tamara, nora lui Iuda, căci Tamar înseamnă „laur", fiindcă laurul este simbolul biruinţei[28]. Iată dar şi dovada: când Ir o aduce în casa sa, pe dată se dovedeşte a fi rău şi e ucis, căci zice: „şi a luat Iuda o femeie pentru Ir, întâiul său născut, pe numele ei Tamara" *(Gen.* 38,6) şi urmează: „şi Ir a fost rău înaintea Domnului şi Dumnezeu l-a omorât" *(Gen.* 38,7). Căci intelectul, după ce a primit răsplăţile pentru izbânda virtuţii, va osândi la moarte trupul mort.
75. Vezi dar, că şi pe şarpe îl blesteamâ, fără a-i lăsa putinţa de a se apăra, pentru că şarpele e plăcere. Şi pe Ir îl omoară, fără să ne arate din ce pricină, fiindcă Ir e trup. Dacă vei cerceta, dragul meu, vei descoperi că Dumnezeu a creat în suflet deopotrivă naturi care, prin ele însele sunt

păcătoase şi vinovate şi care trebuiesc osândite, ca şi naturi întru totul desăvârşite, pline de virtute şi vrednice de laudă, aşa cum găsim şi în lumea plantelor şi a animalelor.
76. Nu vezi că pe unele plante Creatorul le-a făcut să poată fi cultivate, folositoare, vindecătoare şi mântuitoare, iar pe altele le-a făcut să rămână sălbatice, vătămătoare şi cauză de boli şi de moarte? Vedem acelaşi lucru şi printre animale. Fără îndoială, şarpele, de care vorbim acum, e o vieţuitoare care prin ea însăşi aduce pieirea şi moartea. Şarpele are faţă de om aceeaşi dispoziţie pe care o are plăcerea faţă de suflet, de aceea şarpele a fost asemuit cu plăcerea.
XXIV. 77. Aşa cum Dumnezeu a urât fără pricină plăcerea şi trupul, tot astfel şi tot fără să ne facă cunoscute motivele Sale, a ajutat să progreseze naturile virtuoase, despre faptele cărora nu ne-a mărturisit nimic înainte de a le lăuda. Iar dacă va întreba cineva, de ce zice că Noe a aflat har înaintea Domnului Dumnezeu *(Gen.* 6,8), deşi n-a făptuit nimic mai înainte pentru a merita lauda Lui, din câte ne-au ajuns nouă la cunoştinţă, îi vom da răspunsul cuvenit, şi anume că Noe se dovedeşte a fi vrednic de laudă, atât prin natura cât şi prin naşterea sa, căci Noe se traduce „odihnă" sau „cel drept"[29]. E firesc dar ca cel ce s-a oprit de la greşeli şi de la păcate, şi care acum se odihneşte întru bine şi vieţuieşte împreună cu dreptatea, să afle har înaintea lui Dumnezeu.
78. A afla har nu înseamnă, aşa cum cred unii, numai a plăcea cuiva[30], ci şi aceasta: cel drept cercetând ca să afle care este natura lucrurilor face o singură descoperire, care e şi cea mai bună, anume că toate câte există în univers sunt darul (%dpn;) lui Dumnezeu, şi că nimic nu e binefacerea creaţiei, pentru că nimic nu aparţine nimănui, ci toate aparţin şi sunt ale lui Dumnezeu, şi că, de aceea, harul (%&pi<;) este propriu numai lui Dumnezeu. Aşadar, celor ce caută să afle care este începutul şi principiul creaţiei (dp%fi xfjg yeveaecoc;), cu cea mai mare dreptate li se poate răspunde că este bunătatea şi harul lui Dumnezeu, pe care le-a dăruit seminţiei (yevoţ) de după E1[JI]. Căci darul, binefacerea şi

îndurarea lui Dumnezeu sunt toate lucrurile din lume şi lumea aceasta.
XXV. 79. Şi pe Melhisedec, Dumnezeu l-a făcut regele păcii - căci Salem înseamnă pace - şi preotul Său {*Gen.* 14,18), fără a ne arăta mai dinainte vreo faptă de-a lui, ci l-a făcut rege, făcător de pace şi primul vrednic de preoţia Sa. Căci e numit „regele cel drept", iar regele este opusul tiranului, pentru că el introduce şi instituie legea, în timp ce tiranul introduce fără-de-legea'[2].

80. Căci intelectul-tiran impune sufletului şi trupului decrete siluitoare şi vătămătoare, care-i produc grele suferinţe şi pe acestea eu le numesc desfătare întru patimi şi toate faptele cele rele. Regele, însă, în primul rând că nu porunceşte mai mult decât sfătuieşte şi convinge, iar, în al doilea rând, îndeamnă fiinţa, care e asemenea unei corăbii, să făptuiască numai acele lucruri care o ajută să-şi găsească linia de plutire în viaţă şi să se lase cârmuită de un cârmaci bun şi priceput, adică de judecata cea dreaptă.
81. Numi-se-va, aşadar, tiranul „căpetenie a războiului", iar regele se va numi „domn al păcii" - Salem - şi regele va aduce sufletului hrana care-l va umple de fericire şi de bucurie, căci el este acela care aduce pâinile şi vinul cu care Amaniţii şi Moabiţii n-au vrut să-l întâmpine pe profet (faptă pentru care sunt izgoniţi din adunare şi de la întâlnirea cu Dumnezeu); căci Amaniţii sunt zămisliţi din senzaţia-mamă, iar Moabiţii din intelectul-tată. Ei reprezintă două feluri de a fi, care consideră că intelectul şi senzaţia cuprind în ele toate câte există, neavând cunoştinţă de Dumnezeu. „Nu vor intra" -zice Moise - „în obştea lui Dumnezeu, pentru că nu ne-au întâmpinat cu pâine şi cu apă" *(Deut.* 23,3-4), când noi ieşeam din patimile Egiptului[33].
XXVI. 82. Dar Melhisedec în loc de apă va aduce vin şi va da sufletelor să bea şi le va sătura de vin curat, ca acestea să fie cuprinse de o beţie sfântă, mai trează decât trezia însăşi; căci el este preot, cuvântul, care drept moştenire are Fiinţa, şi care cugetă înalt, cu preamărire şi slavă la Ea, de vreme ce Melhisedec este preotul „Celui Prea înalt" *(Gen.* 14,18); nu pentru că mai există un Dumnezeu, care nu e Cel Prea înalt, căci Dumnezeu este unul, este „Dumnezeu sus în cer şi jos pe pământ, şi nu este (altul în) afară de El" *(Deut.* 4,39), ci pentru că această imagine şi această înfăţişare a Dumnezeului Celui Prea înalt este rodul gândirii sale preamăritoare, supramateriale şi înalte despre El, iar nu rodul unei gândiri înjositoare şi coborâtoare şi tinzătoare spre cele pământeşti.
XXVII. 83. Dar ce lucru bun şi merituos a făptuit Avram, de-i porunceşte Domnul să se înstrăineze de ţara părinţilor săi şi de neamul său, şi să locuiască pământul pe care i-l va da Dumnezeu însuşi? *(Gen.* 12,1). Este o cetate bună, bogată şi foarte prosperă, pentru că mari şi scumpe sunt darurile lui Dumnezeu. Domnul a născut şi acest fel de oameni, al căror caracter e vrednic de admirat, căci Avram se traduce: „Părintele cel înalt" şi prin amândouă aceste nume el este vrednic de laudă[34].
84. Căci intelectul, când nu va mai ameninţa sufletul, precum un despot, ci ca un părinte îl va conduce şi-l va îndruma, nedăruindu-i numai lucruri

plăcute, ci, chiar împotriva voinţei lui îi va da doar ceea ce e spre binele şi folosul său, şi când, depărtându-se de toate gândurile care îl înjoseau şi care-l purtau spre cele muritoare, se va înălţa privind numai la cele cereşti, şi-şi va petrece zilele în contemplarea lumii şi a părţilor ei şi după ce se va înălţa şi mai sus spre a cerceta dumnezeirea şi natura sa, cuprins de o nespusă dragoste de cunoaştere, nu va mai putea rămâne la părerile sale de la început, ci, îmbunătăţindu-şi starea, va cere să se strămute într-o ţară mai bună.
XXVIII. 85. Pe unii Dumnezeu îi face buni şi îi înzestrează cu o fire minunată încă înainte de naşterea lor, şi alege pentru ei moştenirea cea mai bună. Nu vezi ce-i spune despre Isaac lui Avraam, care nu mai spera să devină tatăl unui asemenea fiu şi care râdea de promisiunea făcută, zicând: „E cu putinţă să mai zămislească cel de o sută de ani şi Sarra cea de nouăzeci de ani e cu putinţă să mai nască?" *(Gen.* 17,17). Dumnezeu întăreşte aceasta, prin cuvântul Său şi prin făgăduiala Sa, căci îi zice lui Avraam: „Da, iată, Sarra, femeia ta, îţi va naşte un fiu şi-l vei chema cu numele de Isaac şi Eu voi face legământul meu cu el, legământ ce va fi veşnic" *(ibid.* 19)[35].
86. Ce-a făcut, aşadar, Isaac, ca să fie lăudat încă înainte de naşterea sa? Vezi, unele lucruri, atunci când există şi sunt prezente, ne sunt folositoare, cum sunt: sănătatea, starea bună a tuturor organelor de simţ, bogăţia, dacă o ai, sau bunul nume. Numi-se-vor bune toate acestea doar impropriu şi doar dacă nesocotim pe cele ce sunt cu adevărat bune. Sunt însă lucruri care ne sunt folositoare, chiar dacă nu s-

au împlinit încă, ci sunt doar proorocite şi făgăduite că vor veni, cum, de pildă, este bucuria, care e o simţire curată a sufletului (exmaGeioc)[36]; ea ne bucură nu numai atunci când e prezentă şi lucrează, ci şi mult mai înainte, când e numai sperată. Bucuria mai are o calitate în plus, pentru că, în timp ce celelalte lucruri bune lucrează asupra noastră fiecare în parte, bucuria este un bun care lucrează şi separat prin ea însăşi dar şi conlucrând cu celelalte, pentru că ea le însoţeşte şi vine împreună cu toate celelalte. Nu ne bucurăm noi, oare, de sănătate, de libertate, de respect şi de altele asemenea? La drept vorbind, nu există nici o binefacere la care să nu se adauge şi bucuria.

87. Noi nu ne bucurăm numai de lucrurile bune care au fost sau de cele prezente, ci ne bucurăm şi de cele viitoare şi aşteptate, când sperăm, de pildă, să ne îmbogăţim, să conducem sau să fim lăudaţi, sau, în sfârşit, să ne izbăvim de boală; când sperăm să avem parte de o stare fizică bună, să fim viguroşi şi puternici, sau din neînvăţaţi, să devenim învăţaţi, căci atunci ne bucurăm peste măsură. Fiindcă bucuria fericeşte sufletul,

făcându-l să se reverse de preaplinul său nu numai atunci când e prezentă, ci şi atunci când e sperată. De aceea, pe bună dreptate Dumnezeu l-a socotit pe Isaac vrednic să poarte acest nume şi vrednic de marea sa dărnicie, chiar mai înainte de a se naşte, pentru că Isaac se traduce „râsul sufletului", „bucurie" şi „fericire".

XXIX. 88. Şi zice din nou despre Iacov şi Isav, că primul e căpetenie, domn şi stăpân, şi că al doilea, Isav, e supus şi rob, şi că se mai află încă în pântece. Dumnezeu, făcătorul de viaţă, îşi cunoaşte bine creaturile, mai înainte ca acestea să fie pe deplin modelate şi le cunoaşte facultăţile cu care au fost înzestrate, aşa cum le cunoaşte şi toate faptele şi tot ce simt. De aceea, atunci când Rebeca, sau sufletul răbdător[37] vine şi-L întreabă pe Dumnezeu, Acesta îi răspunde: „două neamuri porţi în pântece, şi două popoare ţi se vor despărţi în vintre şi un popor îl va stăpâni pe celălalt şi cel mai mare va fi rob la cel mai mic" *(Gen.* 25,23).

89. Căci rob din fire e păcătosul şi necugetatul în faţa lui Dumnezeu, iar menit să domnească şi să fie liber este cel vrednic, înţelept şi deopotrivă cel mai bun[38]; şi aceasta nu după ce fiecare din cei doi a devenit împlinit în suflet, adică a ajuns la capătul evoluţiei sale, ci chiar atunci când nu se ştia încă ce vor deveni. Căci, în general, şi cea mai mică suflare de virtute arată nu numai cine e liber, ci şi a cui este puterea şi stăpânirea. Dimpotrivă, orice rău încă de când se naşte înrobeşte cugetul, chiar dacă roadele lui nu se arată mai înainte de a se împlini.

XXX. 90. La ce cugeta unul şi acelaşi Iacov când, aducând Iosif la el pe cei doi fii ai săi, pe cel mai vârstnic, Mânase, şi pe cel mai tânăr, Efraim, schimbă mâinile şi pe cea dreaptă o pune pe capul celui mai tânăr, Efraim, iar pe cea stângă o aşează pe capul celui mai vârstnic, Mânase? Când Iosif, socotind că e un lucru grav acesta şi crezând că tatăl său a greşit fără voie mâna cu care se cuvenea să dea binecuvântarea, i-a zis acestuia Iacov: „N-am greşit" şi „ştiu, fiul meu, ştiu! Şi din el va ieşi un popor şi el se va ridica, dar fratele său care e mai tânăr va fi mai mare decât el" *(Gen.* 43,19).

91. Ce-ar mai trebui să spunem, decât că în suflet au fost create de Dumnezeu două naturi, care sunt foarte necesare: memoria şi amintirea; memoria e cea superioară, iar cea inferioară e amintirea. Memoria păstrează, ca să nu greşească din necunoştinţă, proaspete şi clare, toate percepţiile, amintirii însă îi precede întotdeauna uitarea, de aceea ea este neputincioasă.

92. Natura inferioară, amintirea, se descoperă a fi mai vârstnică decât natura superioară, memoria, căci aceasta din urmă e continuă şi neîntreruptă. Se întâmplă ca, atunci când ne iniţiem în vreo disciplină, să nu putem să-i stăpânim de la început toate principiile, căci va trece o vreme în care vom uita şi ne vom reaminti, până când, uitând şi reamintindu-ne de multe ori, la sfârşit, memoria, întărită şi sigură, va domina şi de aceea memoria e cea mai tânără, căci ea este „cea din urmă născută", pentru că se formează în urma amintirii.

93. Efraim este numit în mod simbolic „memorie", pentru că numele lui înseamnă „rodire". Sufletul celui dornic să înveţe va rodi ceea ce îi e propriu numai atunci când cele învăţate se vor întări: vor deveni sigure prin memorie. Mânase e numit „amintire", pentru că numele lui înseamnă „din uitare" şi adevărat este că cel ce scapă de uitare îşi aminteşte mereu. Aşadar Iacov, înşelătorul patimilor şi ascetul virtuţii, face bine atunci când cu mâna dreaptă îl binecuvântează pe Efraim - memoria cea rodnică -socotind că lui Mânase, care este amintirea, i se cuvine locul al doilea[39].

94. Şi Moise, printre cei care aduc jertfa de Paşte, îi laudă cel mai mult pe cei care o aduc primii, pentru că, după ce au trecut de patimile Egiptului, au rămas statornici şi n-au mai alergat înapoi la ele[40]. Pe aceia care fac Pastele în luna a doua îi socoteşte vrednici de locul al doilea *{Num.* 9,6 şi urm.) pentru că ei s-au lăsat ispitiţi şi au alergat înapoi la ispitire şi la pervertire; şi, uitând de cele ce trebuiau să facă, s-au repezit înapoi la patimi, în vreme ce primii au rămas neispitiţi. Mânase e asemuit cu cei ce jertfesc pentru al doilea Paşte, pentru că el este „cel din uitare". Efraim cel roditor e asemuit cu cei ce aduc jertfa pentru primul Paşte.
XXXI. 95. De aceea, Dumnezeu îl cheamă pe Beţaleel, pe numele său îl cheamă, şi îi spune că-l va rândui meşter şi arhitect al cortului şi al tuturor celor aflate în el, adică al faptelor sufletului *{Exod* 31,2 şi urm.) şi că pentru aceasta i-au fost dăruite priceperea, înţelepciunea şi toată ştiinţa, fără să fi făcut mai înainte cunoscută vreo faptă de-a lui pe care să i-o fi lăudat cineva. Trebuie să spunem că Dumnezeu a întipărit această figură în suflet, ca într-o monedă de valoare. Vom şti care este acest chip întipărit, văzând mai întâi care este interpretarea exactă a numelui său.
96. Beţaleel se traduce: „în umbra lui Dumnezeu"[41], iar umbra lui Dumnezeu este cuvântul Lui, prin care, slujindu-se de el ca de un instrument, zideşte lumea. Această umbră, ca un chip zugrăvit, devine

arhetip al tuturor celorlalte lucruri. Prin urmare, aşa cum Dumnezeu este modelul chipului, pe care acum l-a numit umbră, tot astfel, acest chip devine la rândul lui, model pentru celelalte, cum, de altfel, a arătat la începutul Legii, zicând: „Şi l-a făcut Dumnezeu pe om, după chipul Lui Dumnezeu l-a făcut" *{Gen.* 1,27); aşa cum chipul acesta l-a avut model pe Dumnezeu însuşi, pe care-L înfăţişează, tot aşa şi omul a fost făcut după acest chip, care astfel a căpătat putinţa de a deveni, la rândul său, paradigmă.
XXXII. 97. Să vedem care este chipul acesta. Primii filosofi au cercetat cum am înţeles noi divinitatea, apoi cei care păreau cei mai înţelepţi au afirmat că ne-am format o concepţie despre Cauză din lume, din părţile ei şi din forţele care există în ele.

98. E ca şi cum cineva ar vedea o casă desăvârşit construită, cu propilee, cu porticuri, cu apartamentul bărbaţilor şi cu cel femeilor şi cu alte construcţii auxiliare, iar după aspectul ei şi-ar face o părere despre meşterul care a construit-o, fiindcă n-ar putea crede că o astfel de casă a fost ridicată fără un meşteşug şi fără un constructor. La fel ar gândi văzând o corabie, o cetate sau orice construcţie mai mică sau mai mare.
.
99. Astfel, intrând cineva în lume, ca într-o casă, sau într-o cetate foarte mare, şi văzând cum cerul se învârteşte, cuprinzând în sine toate planetele şi toate stelele nerătăcitoare, aflate într-o mişcare neschimbată, mereu una şi aceeaşi, într-o desăvârşită ordine şi armonie, care slujeşte întregului, şi mai văzând apoi, aşezat în locul din mijloc Pământul, şi între Pământ şi cer ploile şi vânturile toate la vremea lor şi împreună cu ele toate vieţuitoarele pământului, cele muritoare şi cele nemuritoare şi diferitele specii de plante şi de roade, văzându-le, aşadar, cineva pe toate acestea, va cugeta în sine că n-ar fi fost create dacă n-ar fi existat un meşteşug desăvârşit prin care s-au făcut, şi că Dumnezeu a fost şi este creatorul acestui univers. Cei ce gândesc astfel îl cunosc pe Dumnezeu numai prin umbra Sa, aşa cum şi-ar face o idee despre un constructor privindu-i opera.
XXXIII. 100. Dar există şi o minte mai desăvârşită, mai curată şi mai neprihănită, pe care Dumnezeu a introdus-o în marile Sale taine şi care cunoaşte Cauza nu după cele ce le-a făcut, aşa cum cunoşti un lucru nemişcat după umbră, ci care, depăşindu-şi condiţia muritoare, primeşte să vadă aievea şi în toată slava înfăţişarea celui nenăscut, pentru ca de la El să-L poată cunoaşte şi să-I cunoască şi umbra care e Cuvântul şi lumea aceasta.
i

101. Acesta este Moise, cel care spune: „Arată-mi-Te, aievea să Te văd" *{Exod* 33,13)[42], adică: nu mi

Te arăta nici în cer, nici pe pământ, nici în apă şi nici în aer, sau în vreuna din cele născute, nu-mi arăta faţa Ta în alt lucru, ca într-o oglindă, ci arată-mi-Te numai în Tine, cel care eşti Dumnezeu, pentru că înfăţişările Tale în cele născute şi muritoare dispar o dată cu ele, dar arătarea Ta în ce nu e născut, rămâne de-a pururea neclintită, statornică, nepieritoare şi veşnică. De aceea, Dumnezeu l-a chemat la Sine pe Moise şi i-a vorbit lui.

102. L-a chemat şi pe Beţaleel, dar nu în acelaşi fel, căci pe Moise îl cheamă ca pe acela care primeşte să vadă înfăţişarea lui Dumnezeu chiar de la Cauză, în timp ce Beţaleel e chemat ca unul care îl cunoaşte pe constructor numai cu gândul, ca şi cum l-ar întrezări prin umbra celor făcute de El. Vei descoperi că şi cortul şi toate vasele şi obiectele din el, mai întâi au fost făcute de Moise, şi după aceea încă o dată de Beţaleel, căci Moise construieşte arhetipurile ca un expert, iar Beţaleel execută doar copiile lor. Moise îl are pe Dumnezeu însuşi îndrumător, căci zice: „Să le faci toate după modelul arătat ţie în munte" {*Exod* 25,40), iar lui Beţaleel îi arată Moise.

103. Şi aşa se cuvine să fie, pentru că atunci când Aaron cuvântul şi Mariam senzaţia se răzvrătesc, ei aud răspicat că: „De e printre ei vreun profet, Domnul Se va face lui cunoscut în vedenie" şi în umbră, nu aievea, dar că lui Moise, cel care „este credincios în toată casa Sa îl va vorbi gură către gură şi arătându-i-Se, iar nu prin semne" {*Num.* 12,6-8)[43].

XXXIV. 104. Am descoperit că există două naturi create, plăsmuite şi lucrate întru totul de Dumnezeu. Una este prin firea ei vătămătoare şi blestemată şi osândită, iar cealaltă este folositoare şi vrednică de toată lauda. Prima are întipărit în ea un chip fals, iar cealaltă chipul cel adevărat. Să ne rugăm, aşadar, rostind rugăciunea cea bună şi pe care se cuvine s-o rostim, pe care o spune şi Moise: „Domnul să ne deschidă comoara Sa" {*Deut.* 28,12); această comoară este cuvântul ceresc greu de luminile cele sfinte, pe care l-a numit cer, iar comorile răului să le închidă.

105. Căci, aşa cum la Dumnezeu se află comoara binelui, tot la El se află şi comorile răului, cum spune Moise în marea sa cântare: „Au nu s-au adunat ele la Mine şi nu sunt ele pecetluite în comorile Mele în ziua judecăţii, când piciorul lor se va poticni" {*Deut.* 32,34-35). Vezi dar că mai multe sunt comorile râului şi că cea a binelui nu-i decât una singură, pentru că, de vreme ce Dumnezeu este Unul, atunci şi comoara binelui nu-i decât

una. Multe sunt însă comorile răului, pentru că şi cei păcătoşi sunt o mulţime fără de număr. Vezi dar şi aici bunătatea Fiinţei, şi anume în aceea că deschide pentru noi comoara binelui, închizându-le pe cele ale răului. Lui Dumnezeu îi este propriu să ne pună dinainte lucrurile bune şi să ne aştepte pentru a ni le dărui, dar nu uşor ni le trimite pe cele rele.

106. Moise, sporind încă dărnicia şi mărinimia lui Dumnezeu, zice despre comorile răului că au fost pecetluite nu altcândva, ci atunci numai când sufletul a alunecat şi a căzut de la dreapta judecată şi deci când se cuvenea să fie socotit vrednic de judecată. Comorile răului - zice - au fost pecetluite în ziua judecăţii, căci se arată în Scriptură că Dumnezeu nu-i pedepseşte pe loc pe păcătoşi, ci le lasă timp pentru căinţă, pentru vindecare după cădere şi pentru îndreptare din greşeală.

XXXV. **107.** „Şi a zis Domnul Dumnezeu şarpelui: blestemat să fii între toate dobitoacele şi toate fiarele pământului" *(Gen.* 3,14). Aşa precum bucuria este o simţire bună şi curată a sufletului şi e vrednică să o pomenim în rugăciunea noastră, tot aşa şi plăcerea e vrednică de a fi blestemată, pentru că ea e patimă, şi pentru că mută hotarele sufletului şi din iubitor de virtute îl face să devină iubitor de patimi. Căci zice Moise în Blesteme: blestemat este cel ce mută hotarele aproapelui său *(Deut.* 27,17). Căci Dumnezeu a pus drept lege şi hotar sufletului virtutea, adică pomul vieţii, pe care l-a mutat acela care a pus ca hotar păcatul, adică pomul morţii.

108. „Blestemat să fie şi cel ce-l rătăceşte pe orb şi-l abate de la drumul său" *(Deut.* 27,18) şi „cel ce-l loveşte prin vicleşug pe aproapele său" *(Deut.* 27,24), adică toate câte le face plăcerea cea mai atee, cea mai lipsită de Dumnezeu. Din fire, senzaţia e oarbă, fiindcă e lipsită de raţiune, iar raţiunea este

cea care ne deschide ochii şi de aceea, numai prin ea percepem şi cunoaştem lucrurile şi nicidecum prin senzaţie; prin senzaţie ne reprezentăm numai corpurile.
109. Aşadar plăcerea a amăgit senzaţia, care oarbă fiind, n-avea putinţa de a dobândi percepţia şi cunoaşterea lucrurilor. Deşi senzaţia ar fi putut să se întoarcă la intelect, ca el să fie acela care s-o înfrâneze şi s-o călăuzească, plăcerea a împiedicat-o şi a abătut-o din drum, ducând-o la sensibilul de afară şi făcând-o avidă de tot ce naşte plăcere, ca în acest fel senzaţia, care e oarbă, să urmeze o călăuză tot oarbă, sensibilul, şi ca intelectul, călăuzit de amândouă lipsite de vedere, de senzaţie şi de sensibil, să se prăbuşească şi să nu mai fie stăpân pe sine.

T

110. După cum cere rânduiala firii, ar fi trebuit ca părţile oarbe să urmeze raţiunea cea văzătoare, căci astfel, de multe vătămări ar fi fost ferite. Acum însă plăcerea a uneltit în aşa fel împotriva sufletului, încât l-a silit să se slujească de două călăuze oarbe, înşelându-l, ispitindu-l şi convingându-l să schimbe virtutea, pentru păcat, şi nevinovăţia s-o dea pe viclenie. **XXXVI.** Sfânta Scriptură interzice însă un schimb ca acesta, căci zice: „nu-l schimba pe cel bun cu cel rău" *(Lev.* 27,33).
111. Acestea sunt, aşadar, pricinile pentru care plăcerea e blestemată. Dar să vedem mai departe şi cum iau naştere aceste pricini care o fac să fie blestemată. Ne spune că „e blestemată între toate dobitoacele" *(Gen.* 3,14), căci partea iraţională şi sensibilă e asemenea dobitoacelor. Fiecare senzaţie blesteamă plăcerea ca pe cea mai mare şi mai urâtă vrăjmaşă a sa, pentru că, adevărat este că plăcerea este vrăjmaşa senzaţiei, iar dovadă stă faptul că, atunci când suntem peste măsură de săturaţi de plăcere, nu mai putem vedea, auzi, simţi, nici gusta, nici mirosi şi nici pipăi limpede lucrurile, pentru că impresiile pe care le căpătăm de la ele sunt tot mai nelămurite şi mai slabe.
112. Acest lucru ni se întâmplă atunci când încetăm să ne mai folosim de senzaţie, căci în momentele de desfătare şi de împlinire a plăcerii nu mai avem percepţia lucrurilor produsă prin conlucrarea simţurilor noastre, părând că am fost estropiaţi de simţuri. Cum s-ar putea atunci să nu-şi arunce senzaţia toate blestemele asupra plăcerii estropiatoare şi schiloditoare?
XXXVII. 113. Mai e blestemată plăcerea şi între toate fiarele - pe care le numesc patimile sufletului — pentru că intelectul e rănit, muşcat şi corupt de ele. De ce pare plăcerea mai rea decât toate patimile? Pentru că pe plăcere se sprijină toate, ca şi cum ea le-ar fi principiu şi temelie. Dorinţa, de pildă, s-a născut din iubirea de plăcere, iar suferinţa apare din privarea şi din oprirea de la plăcere. La rândul ei, frica se naşte din absenţa plăcerii, din teama că aceasta ar putea să lipsească. E foarte limpede, aşadar, că toate patimile caută şi doresc plăcerea, şi că poate ele nici măcar nu s-ar fi născut dacă plăcerea n-ar fi existat deja să le fie reazem.
XXXVIII. 114. „Pe piept şi pe pântece să mergi" *(Gen.* 3,14) pentru că patima în aceste părţi se cuibăreşte, în sân şi în vintre; în pântece şi în părţile de mai jos, atâta vreme cât plăcerea află în ele cele ce o zămislesc şi materiile de care are nevoie. Patima se cuibăreşte în piept numai atunci când acestea îi vor lipsi plăcerii, căci în piept îşi are sediul duhul pătimaş şi mânia, căci iubitorii de plăcere devin mânioşi şi pătimaşi atunci când sunt lipsiţi de ea.

115. Să explicăm mai în amănunt cele ce am spus până acum; se întâmplă că sufletul nostru are trei părţi: cea dintâi este partea raţională, cea de-a doua este partea pătimaşă şi cea de-a treia este partea dorinţei. Unii filosofi le-au deosebit după facultatea pe care o reprezintă, iar alţii după locul unde se află. Apoi părţii raţionale i-au atribuit capul, zicând că acolo unde se află regele, se află şi gărzile lui, iar senzaţiile, care sunt gărzile intelectului, aflându-se în cap, e firesc ca şi regele să se găsească tot acolo; aşadar, părţii raţionale i-a revenit să locuiască în cap, ca în acropola unei cetăţi. Părţii pătimaşe i-au atribuit ca sediu pieptul, pentru că natura a fortificat această parte cu oase puternice şi dese, ca şi cum ar fi înarmat un bun soldat cu pieptar de zale şi cu scut, spre a se apăra de toate câte îi vor sta împotrivă. Pântecele şi abdomenul inferior l-au atribuit părţii dorinţei, pentru că acolo locuieşte dorinţa, adică pofta iraţională[44].
XXXIX. 116. Dacă vei cerceta, o, cugete, ce loc i s-a sortit plăcerii, să nu te gândeşti că acesta va fi

capul, în care se află sediul raţiunii, pentru că nu acolo ai s-o găseşti, de vreme ce raţiunea luptă cu patima şi nu e cu putinţă ca ele să se afle laolaltă. Plăcerea e alungată atâta vreme cât domină raţiunea, cum alungată va fi raţiunea, de va fi să învingă plăcerea. Plăcerea s-o cauţi, aşadar, în piept şi în pântece, căci acolo sunt duhul pătimaş şi dorinţa, adică cele două părţi ale iraţionalului, pentru că în iraţional se află şi judecata noastră şi patimile[45].
117. Aşadar, intelectul, ieşind din impresiile inteligibile care-i sunt proprii, n-a fost împiedicat să se predea pe sine părţii inferioare, iar lucrul acesta se întâmplă atunci când în suflet stăpâneşte războiul; atunci raţiunea din noi, care din fire e paşnică şi nu războinică, în mod necesar devine prizonieră şi e înrobită.
XL. 118. Aşadar, cuvântul sfânt, cunoscând cât de mare este puterea şi pornirea patimii şi a dorinţei, îi va pune frâu fiecăreia şi peste ele va aşeza cuvântul ca un vizitiu şi un cârmaci. Mai întâi, vorbeşte despre duhul pătimaş, pe care îl îngrijeşte şi îl vindecă, căci zice: „şi să pui peste pieptarul judecăţilor lumina şi adevărul şi vor sta pe pieptul lui Aaron când va intra în Sfânta şi va sta dinaintea Domnului" *{Exod* 28,26).
119. Aşadar „pieptarul" în noi este organul vorbirii, adică cuvântul rostit. Cuvântul însă poate fi nelămurit şi mincinos sau, dimpotrivă, limpede şi adevărat. Pieptarul însă ne trimite la noţiunea de cuvânt rostit cu judecată, căci pieptarul, zice, nu este lipsit de judecată şi fals, ci este „pieptarul judecăţii", însemnând aceasta că este explicit şi dovedit adevărat[46].

120. Mai spune că două sunt virtuţile de căpătâi ale cuvântului adevărat: limpezimea şi adevărul; şi este foarte adevărat că prima dată cuvântul a fost acela care a permis aproapelui nostru să înţeleagă limpede şi să vadă desluşit toate lucrurile, pentru că noi nu putem explica şi nici arăta, aşa cum este, acea stare care se naşte în sufletul nostru de la lucrurile lumii de afară. **XLI.** Din această cauză am fost nevoiţi să recurgem la simbolurile vorbirii, adică la cuvinte, la nume şi verbe, care mai întâi de toate trebuiau să fie înţelese, pentru ca aproapele să le poată recepta cât mai limpede, ca şi cum le-ar vedea; apoi cuvântul face cunoscute lucrurile aşa cum sunt ele cu adevărat.
121. Ce folos ar fi dacă cineva se exprimă limpede şi convingător, dar minte, căci în felul acesta îl înşeală pe cel ce-l ascultă, care va culege doar cea mai mare nefericire pentru el, ignoranţa împreună cu lipsa de educaţie. Ce se va întâmpla, dacă eu arăt unui copil, explicându-i lămurit şi convingător că *a* este de fapt *g* sau că *i* este *ol* Sau dacă un muzician spune unui începător arătându-i gama armonică, că este gama cromatică sau arătându-i gama cromatică, că este gama diatonică sau, arătându-i coarda cea mai joasă, îi spune că este coarda mijlocie? Dacă, de asemenea, îi spune că armonia conjunctivă este o armonie disjunctivă sau, în sfârşit, arătându-i tetracordul cel mai înalt, îi spune că e cel mai grav, ce se poate întâmpla?
122. Va vorbi, poate, convingător şi lămurit, dar nu şi adevărat, şi astfel prin cuvântul său va face rău. Când, însă, cuvântul său are să-l lumineze pe discipol şi să-i spună numai adevărul, atunci îi va fi cu adevărat folositor învăţăcelului, care are să se bucure de amândouă virtuţile cuvântului, care se întâmplă să fie şi singurele.
XLII. 123. Şi ne spune că anume cuvântul desluşit şi plin de judecată, cu cele două virtuţi ale sale, pomenite mai sus, a fost aşezat pe pieptul lui Aaron, adică deasupra duhului pătimaş, pentru ca acesta să fie mai întâi înfrânat prin cuvânt şi să nu fie vătămat de lipsa sa de judecată; apoi să fie înfrânat de limpezime, pentru că, prin firea sa, duhul pătimaş n-o iubeşte. Dar nu numai mintea celor mânioşi, ci şi vorbele lor sunt pline de tulburare şi de confuzie. Limpezimii, aşadar, îi e propriu să facă să se îndrepte întunecarea acestui duh pătimaş şi duh al mâniei.
124. Această putere o mai are şi adevărul, pentru că, printre altele, prin firea ei, patima e făcută şi să înşele. Dintre toţi aceia care suferă din cauza ei, aproape nici unul nu spune adevărul, dat fiind faptul că sunt posedaţi de o beţie a sufletului şi nu a trupului; leacul ei este cuvântul,

limpezimea cuvântului şi adevărul lui; iar toate trei, care sunt ca una în putere, cuvântul dimpreună cu cele două virtuţi ale sale: adevărul şi lumina, vindecă boala cea grea a sufletului care este patima de orice fel.
XLIII. 125. Cui îi este dat să le aducă? Nu cugetului meu sau al altuia, ci cugetului aceluia ce este sfinţit şi închinat lui Dumnezeu şi slujirii Sale, adică aceluia care aduce Domnului preacurate jertfe,

aşadar, cugetul lui Aaron şi nici acesta totdeauna, pentru că, de multe ori, şi el se ispiteşte, şi numai atunci când rămâne neispitit, anume atunci când are să intre în sfântul locaş, şi când, dimpreună cu el intră în sfintele cugetări şi raţiunea, care n-are a se mai depărta de ele.
126. De multe ori, intelectul intră în sfintele, cuvioasele şi preacuratele păreri, care însă sunt omeneşti, cum sunt cele despre îndatoriri, despre legile instituite sau despre virtute, aşa cum o înţeleg oamenii. Nici un intelect făcut astfel nu este capabil să poarte pe piept pieptarul dimpreună cu cele două virtuţi ale sale, ci numai acela care va intra dinaintea Domnului, acela care toate le făptuieşte pentru Dumnezeu şi din dragoste pentru El şi care nu socoteşte mai presus de Dumnezeu nimic din cele ce vin după El, ci neoprindu-se la ele, le dă doar însemnătatea cuvenită, ridicându-se la aflarea, la cunoaşterea şi la cinstirea Aceluia care e Unu.
127. La cugetul care este astfel făcut, împătimirea şi mânia vor fi înfrânate de cuvântul curăţat, care va lepăda de la sine partea sa iraţională, ca şi limpezirea care vindecă tot ce e întunecat şi confuz, şi încă, de adevărul care taie şi îndepărtează minciuna.
XLIV. 128. Aşadar Aaron - fiind al doilea după Moise care taie pieptul, cel ce este duhul pătimaş - nu-l lasă să fie purtat de pornirile sale întunecate şi iraţionale, temându-se ca nu cumva, de se va lăsa în voia lor, să nu calce întregul suflet în picioare, întocmai ca un cal scăpat din frâu; atunci vindecă şi înfrânează această parte pătimaşă, mai întâi prin cuvânt, de care se slujeşte ca de un vizitiu foarte bun, ca să nu scape prea tare din frâie; după aceea o înfrânează prin cele două virtuţi ale cuvântului: lumina şi adevărul. Dacă partea pătimaşă a fost învăţată în aşa fel încât să asculte de cuvânt şi să se exerseze în a dobândi limpezimea şi în a nu înşela, atunci se va elibera pe sine de toată fierberea sa şi va face ca tot sufletul să fie binevoitor.
XLV. 129. Dar Aaron, aşa cum am spus, având să vindece patima aceasta, încearcă s-o facă cu remediile mântuitoare de care am vorbit, Moise însă socoteşte

că trebuie să taie şi să-şi scoată de tot din suflet duhul pătimaş, alegând nu cumpătarea, ci nepătimirea[47]. Mărturie cuvântului meu stă preasfântul oracol, Scriptura, care zice: „şi luând Moise pieptul, l-a scos şi a pus dinaintea Domnului jertfă din berbecul desăvârşirii şi a devenit aceasta partea lui Moise" *(Lev.* 8,29).
130. Aşa este bine, căci lucrarea aceasta era dator s-o făptuiască cel ce iubeşte virtutea şi cel ce e iubit de Dumnezeu, Moise, care, după ce şi-a contemplat întregul suflet, a luat pieptul, care reprezintă duhul pătimaş, l-a tăiat şi l-a scos, pentru ca, prin desprinderea şi depărtarea părţii războinice, restul să poată trăi în pace. Dar Moise nu scoate pieptul din orice animal, ci din berbecul desăvârşirii, chiar dacă împreună cu el mai fusese sacrificat şi un viţel *(ibid.* 15). Lăsându-l pe acesta, Moise s-a dus la berbec pentru că berbecul e un animal furios, pătimaş şi agresiv şi din fire pornit să lovească; de aceea şi constructorii maşinilor de război, pe cele mai multe dintre ele le fac în formă de berbec.
131. Iar partea din noi asemenea berbecului, impulsivă, agresivă, întunecată şi lipsită de judecată este partea aplecată spre vrajbă, iar vrajba este mama mâniei. De aceea toţi cei ce iubesc disputele se vor mânia uşor chiar şi în cea mai nevinovată discuţie sau conversaţie. Aşadar Moise taie şi leapădă — aşa cum se cuvine — duhul pătimaş, acest născut stricat al sufletului certăreţ, căruia îi place tot timpul să contrazică, pentru ca, rămas sterp, sufletul acesta să nu mai poată naşte vreodată şi altele care-l vatămă; iar partea potrivită celui drept şi iubitor de virtute nu e pieptul şi nici duhul pătimaş, ci lepădarea de ele, scoaterea lor. Căci Dumnezeu a împărţit înţeleptului partea cea mai bună, adică puterea de a tăia singur, de a îndepărta de la sine şi de a se lepăda de patimi[48].
132. Vezi deci cum cel desăvârşit s-a deprins să trăiască într-o desăvârşită nepătimire. Aaron însă, fiindcă este al doilea şi fiindcă este doar progresam, urmează, adică, calea desăvârşirii, cum am mai spus, se exersează în cumpătare şi nu poate încă tăia şi îndepărta pieptul, pornirea pătimaşă. El poartă însă asupra lui cuvântul care-l înfrânează şi care-l conduce, dimpreună cu cele două virtuţi ale sale, poartă adică pieptarul, pe care se află lumina şi adevărul.
XLVI. 133. Iar deosebirea dintre Moise şi Aaron o va arăta limpede prin aceasta: „iar pieptul - zice - al aducerii şi spata afierosită le-am luat de la fiii lui Israel, din jertfele lor de mântuire şi le-am dat lui Aaron şi fiilor acestuia" *(Lev.* 7,34).

134. Vezi că ei sunt neputincioşi să ia numai pieptul şi sunt nevoiţi să-l ia împreună cu spata, în vreme

ce Moise poate lua pieptul, fără să ia şi spata. De ce? Pentru că Moise, fiind desăvârşit, nu are gânduri mărunte şi josnice şi nici nu doreşte înfrânarea, de vreme ce el şi-a tăiat toate acele patimi care erau de prisos şi de care era cu putinţă să se lepede; ceilalţi însă, luptă cu patimile, dar lupta lor nu e nicidecum îndelungă, pentru că, ajungând la învoială cu ele, fac armistiţiu şi le ies în întâmpinare cu cuvântul de împăcare, propunându-le ca acesta să fie ca un vizitiu şi să le înfrâneze orice pornire excesivă[49].
135. Spata este simbolul trudei şi al suferinţei. Astfel este slujitorul şi liturgul celor sfinte care petrece în nevoire şi asceză. Dar Moise, căruia Dumnezeu îi dăruieşte cu prisosinţă bunătăţile Sale desăvârşite, nu trebuie să se nevoiască. Mai puţin înaintat şi mai puţin desăvârşit se dovedeşte a fi cel ce dobândeşte virtutea nevoindu-se, faţă de Moise care o primeşte uşor şi fără trudă de la Dumnezeu. Aşa cum a te nevoi este mai puţin decât a primi fără nevoire, tot astfel e cel ce n-a ajuns încă desăvârşit, faţă de cel ce e desăvârşit şi tot astfel este cel ce învaţă, faţă de cel ce cunoaşte prin el însuşi. De aceea Aaron ia pieptul dimpreună cu spata, în timp ce Moise ia pieptul, fără a lua şi spata.
136. II numeşte pieptul aducerii de vreme ce cuvântul trebuie să fie aşezat şi să stea deasupra duhului pătimaş, precum un vizitiu care conduce un cal neîmblânzit şi nestrunit. Spata însă nu mai e a jertfei, ci a părţii afierosite, pentru că sufletul nu spre sine trebuie să îndrepte şi nu sieşi trebuie să-şi închine truda şi nevoirea pentru dobândirea virtuţii, ci e dator s-o scoată de la sine şi s-o aducă jertfă lui Dumnezeu, mărturisind că nu forţa şi nici puterea sa nu l-au făcut să dobândească binele, ci Acela care i-a dăruit dorirea şi iubirea lui.
137. Nici pieptul şi nici spata nu sunt luate decât din jertfa de mântuire. Şi e bine aşa, căci sufletul, atunci e mântuit când patima e înfrânată şi condusă de cuvânt, iar nevoia întru virtute nu urmăreşte să devină trufie, ci dăruire şi aducere de sine lui Dumnezeu Cel Binefăcător.
XLVII. 138. Am spus deja că plăcerea umblă nu numai pe piept, ci şi pe pântece, arătând că pântecele e locul propriu al plăcerii, pentru că este ca un vas în care se adună toate plăcerile. Când pântecele e umplut şi sătul, poftele de alte plăceri devin intense şi arzătoare, iar când acesta e gol, poftele se potolesc şi devin mai aşezate.

139. De aceea şi zice în altă parte: „Tot ce umblă pe pântece şi tot ce umblă pe patru picioare, ca şi tot ce are mai multe picioare e necurat" *(Lev.* 11,42). Astfel este cel ce iubeşte plăcerea, fiindcă el veşnic se îndreaptă şi caută spre pântece şi spre plăcerile pântecului. Dumnezeu a pus alături de cel ce se târăşte pe pântece pe cel ce merge pe patru picioare, căci aşa se şi cuvenea, pentru că patru sunt patimile celor ce vieţuiesc în plăcere - aşa cum se arată pe larg într-o altă lucrare. Necurat şi impur este acela care se bucură de plăcere printr-o singură patimă, cum necurat este şi cel care aleargă după ea prin toate cele patru.
140. Spunând acestea, vezi care este deosebirea dintre cel ce este desăvârşit şi cel ce aspiră la desăvârşire, cel care progresează. Aşa cum, mai înainte, desăvârşit s-a arătat cel ce a tăiat şi a lepădat cu totul patima de la sufletul său aplecat spre vrajbă, făcându-l blând, înţelegător, paşnic şi binevoitor în toate, atât prin faptă, cât şi prin cuvânt, tot astfel l-am văzut apoi pe cel ce aspiră la desăvârşire, pe progresam, neputincios să taie patima, căci el are piept; acesta şi-o educă prin cuvântul limpede şi plin de înţelepciune şi prin cele două virtuţi ale sale: claritatea şi adevărul. **XLVIII.** La fel vom descoperi acum că Moise, înţeleptul desăvârşit, a respins şi a alungat de la sine plăcerea, scuturându-se de ea şi că Aaron, progresantul, se apropie nu de toate plăcerile, ci numai de cele simple şi necesare, refuzându-le şi renunţând la celelalte, care sunt de prisos şi care duc la desfătări[50].
141. Despre Moise zice astfel Scriptura: „a spălat cu apă pântecele şi picioarele arderii de tot" *(Lev.* 9,14). Şi e foarte bine pentru că înţeleptul aduce ardere de tot lui Dumnezeu sufletul său, care e pe deplin vrednic de a fi jertfit Domnului, fiindcă în el nu există nimic necurat, nici cu voie, nici fără de voie. Şi astfel fiind înzestrat, Moise spală, scaldă şi curăţă tot pântecele şi plăcerile lui, şi nu doar o parte. Şi din cauza silei mari pe care o are faţă de acesta, nu se poate apropia nici de mâncare, nici de băutură, cele ce sunt necesare, ci se hrăneşte doar din contemplarea celor dumnezeieşti.
142. De aceea despre acest lucru mărturiseşte şi în alte locuri: „40 de zile pâine n-a mâncat şi apă n-a băut'", *(Exod* 34,28) când, fiind pe sfântul munte, a ascultat oracolele lui Dumnezeu, când El a dat

Legea. Dar Moise nu se leapădă numai de tot pântecele, ci, o dată cu el curăţă şi picioarele, adică mersul plăcerii, căci acestea sunt lucrurile care o zămislesc.

143. Despre cel ce urmează calea dumnezeirii, cel aflat în progres, se spune că: „spală măruntaiele şi picioarele" *(Lev.* 1,9) şi nu tot pântecele, căci e neputincios să respingă şi să îndepărteze toată plăcerea, ci se mulţumeşte să

respingă numai măruntaiele ei, adică desfătările care, aşa cum spun hedoniştii, rafinează plăcerile simple şi care se nasc din truda nenecesară a bucătarilor lacomi.

XLIX. 144. Dumnezeu ne face să vedem şi mai bine care este deosebirea dintre nepătimirea înţeleptului, care renunţă la toată plăcerea pântecului, şi cumpătarea celui aflat în progres şi care aspiră la desăvârşire, prin aceea că primul o face fără poruncă, în timp ce progresantul o face având poruncă. Iar despre înţelept spune aşa: „a spălat pântecele şi picioarele cu apă" *(Lev.* 9,14), aşadar din propria sa voinţă şi la îndemnul cugetului său şi neprimind poruncă, în timp ce despre preoţi spune nu că „au spălat", ci că „au să spele cu apă măruntaiele şi picioarele". *(Lev.* 1,9). Şi aici trebuie să observăm bine, căci cel desăvârşit de la sine trebuie să se aplece spre faptele potrivite cu virtutea, pe când ascetul trebuie să fie îndrumat de cuvânt spre cele ce se cuvine să facă, iar acesta este cuvântul de care e bine să asculte când îi porunceşte.

145. Nu trebuie să uităm dar faptul că Moise, renunţând la tot pântecele, adică la umplerea şi la saturarea lui, de fapt renunţă şi se leapădă de aproape toate patimile, căci legiuitorul printr-o singură parte a reprezentat limpede tot întregul, referindu-se, în posibilitate, atunci când pomeneşte de partea cea mai cuprinzătoare, la toate celelalte, despre care însă n-a vorbit. Partea care le cuprinde pe toate este umplerea stomacului, care e ca o temelie a celorlalte patimi, de vreme ce nici una nu e cu putinţă să se nască fără a se sprijini pe stomacul pe care natura a întemeiat totul.

146. De aceea, născându-se de la Lia cei dintâi fii, adică bunurile spirituale şi oprindu-se şirul naşterii lor la Iuda, cel ce este recunoştinţa şi aducătorul de mulţumiri *(Gen.* 29,35), Dumnezeu, care avea să creeze şi progresele trupului, o face pe Balla, roaba Rahilei, să nască mai înainte de stăpâna sa, iar Balla înseamnă „înghiţire"[51]. Căci ştia Dumnezeu că nici trupul şi nici o parte a sa nu poate supravieţui fără înghiţire şi fără stomac, şi că aceasta înghiţire stăpâneşte şi conduce întregul trup, ca şi masa de carne care trăieşte o viaţă simplă şi curată.

147. Observă întreaga subtilitate a Cărţii, căci n-o să găseşti nimic care să fie spus fără vreun rost. Moise scoate pieptul, dar nu scoate şi pântecele, ci numai îl spală *(Lev.* 8,29; 9,14). Oare de ce? Pentru că înţeleptul desăvârşit are puterea să taie şi să se lepede de toată împătimirea şi să se păzească de mânie, dar nu poate tăia şi scoate pântecele; natura îl sileşte să se slujească de mâncare şi de băutură, ca de unele ce sunt necesare, şi pe acela care

le dispreţuieşte, care are cel mai puţin nevoie de ele şi care petrece în post. Să spele şi să cureţele dar pântecele de mâncărurile rafinat preparate, nenecesare şi necurate, fiindcă celui ce iubeşte virtutea îi este destul acest dar, pe care l-a primit de la Dumnezeu.

LI. 148. De aceea despre sufletul care e presupus a fi vinovat de stricăciune *{Num.* 5,27) zice aşa: de va părăsi judecata cea dreaptă, care este soţul său legiuit, şi se va dovedi că s-a unit cu patima care prihăneşte sufletul şi-l face să devină impur, „umfla-se-va pântecul său", însemnând aceasta că neîmplinite şi nesăturate vor fi mereu plăcerile şi dorinţele pântecului său; că niciodată, din cauza lipsei de învăţătură, sufletul nu va înceta să fie nesăturat şi că patima sa va fi veşnică, chiar dacă cele ce o hrănesc vor curge la nesfârşit.

149. Şi eu îi ştiu pe mulţi care greşesc astfel, împinşi într-atât de pofta stomacului lor, încât vomită ca să se poată repezi din nou la vinurile cele tari şi la celelalte; dorinţa sufletului neînfrânat nu este totuşi pe măsura trupului, care asemenea unui vas nu mai poate primi nimic după ce s-a umplut, vărsând afară tot ce e în plus. E de la sine înţeles că dorinţa lui nu va putea fi nicicând potolită şi că el va avea veşnic nevoie să bea şi să mănânce.

150. De aceea se adaugă, zicând că urmarea la aceea că se va umfla pântecul e aceasta: „iar coapsa ei va putrezi şi va cădea"[52]. Atunci dreapta judecată, din a cărei sământă se nasc toate lucrurile bune, va putrezi şi va cădea de la suflet, căci spune: „iar dacă femeia nu s-a spurcat şi a rămas curată, ea va fi nevinovată şi sămânţă rodi-va în pântecul ei" *(Num.* 5,28); deci dacă se dovedeşte că patima n-a atins-

o şi că a rămas neprihănită, şi că s-a păstrat curată pentru soţul său legiuit, cel care este raţiunea călăuzitoare şi sănătoasă, sufletul ei va fi plin de rod şi va purta fructul cuminţeniei, al dreptăţii şi al virtuţii depline.
LII. 151. E cu putinţă oare să nu ne slujim de cele trupeşti, noi, cei ce suntem legaţi de un trup? Şi cum? Vei vedea! Preotul îl îndeamnă pe cel ce e condus de nevoia trupească să se slujească doar de ceea ce e necesar, căci mai întâi zice: „să ai un loc afară din tabără" *(Deut.* 23,12), iar tabăra numeşte virtutea în care s-a aşezat sufletul. Nu este însă cu putinţă să se afle cumpătarea în acelaşi loc cu desfătarea născută din plinirea nevoii trupeşti.
152. După aceea urmează: „acolo să ieşi afară". De ce? Pentru că iarăşi nu e cu putinţă ca sufletul, care locuieşte împreună cu cumpătarea şi

stă în casa înţelepciunii, să se slujească de cele ce-i sunt dragi trupului, căci el, sufletul, se hrăneşte cu o hrană dumnezeiască pe care o capătă din ştiinţe şi datorită căreia nu mai e interesat de trup. îndată dar ce sufletul va ieşi din sfintele lăcaşuri ale virtuţii, acesta se va ispiti din cauza materiilor care strică şi constrâng trupul, apăsându-l.
153. Cum mă voi sluji eu de acestea? „Şi să ai mereu cu tine o lopată la brâu şi să sapi cu ea o groapă în pământ"; *(Deut.* 23,13) - iar lopata este cuvântul care sapă deasupra patimii, care o dezgroapă şi o dezveleşte; Dumnezeu vrea să încingem bine patimile, să nu le purtăm desfăcute şi să nu le scăpăm din strânsoarea înfrânării.
154. De aceea la trecerea lor, numită *Paşte,* le porunceşte aşa: „să aveţi coapsa încinsă" *{Exod* 12,11), adică să vă înfrânaţi şi să vă reprimaţi dorinţele, iar lopata care este cuvântul va sta peste patimă, împiedicând-o să se reverse: astfel ne vom sluji numai de ce e necesar, oprindu-ne şi abţinându-ne de la tot ce e de prisos.
LIII. 155. Atunci când suntem la ospeţe, având a ne desfăta şi servi de cele preparate, dacă venim împreună cu cuvântul (de înfrânare) ca o armă de apărare, nu ne vom îndopa precum pescăruşii, cu mâncare, şi nici nu ne vom sătura peste măsură de vinul neamestecat şi nici nu. vom cădea în beţia care te împinge la nebunie, fiindcă cuvântul va înfrâna şi va stăpâni forţa şi pornirea patimii.
156. Cunosc toate acestea, fiindcă eu însumi le-am păţit de multe ori, căci ducându-mă la cinele cele bogate şi luxoase, aflându-mă într-o societate foarte puţin îngăduitoare, când nu ajungeam însoţit de cuvântul (de cumpătare), deveneam robul celor pregătite pentru noi, al mâncării şi al băuturii, lăsându-mă în voia unor stăpâni neînduplecaţi, în voia a tot ce vedeam şi auzeam şi a tot ce producea plăceri prin nări şi gust. De câte ori însă mă însoţeşte cuvântul care îmi arată calea cea dreaptă, din rob ajung iarăşi stăpân şi înving prin luptă, cu izbânda cea mai frumoasă a rezistenţei şi a înfrânării, împotrivindu-mă şi certându-mă cu toate câte fac să irumpă în noi dorinţele nestăpânite.
157. „Să sapi o groapă - zice - cu lopata" *{Deut.* 23,13), adică slujindu-te de cuvânt şi vei dezbrăca şi vei deosebi adevărata natură a faptului de a mânca, de a bea, de a te servi de organele de sub pântece, ca în acest fel să deosebeşti şi să cunoşti adevărul; abia atunci vei şti că binele nu se află în nici una din ele, ci doar ceea ce este necesar şi util.

158. „Şi ducând-o înăuntru, să-ţi ascunzi acolo necurăţia ta" *(ibid.).* Şi e bine să fie aşa! Du cuvântul şi acoperă-le pe toate cu el, o suflete, căci prin el se acoperă, se face nevăzută şi se ascunde toată necurâţia trupului şi a patimii. Căci toate câte nu sunt făcute prin înţelepciunea cuvântului sunt pline de ruşine şi de necuviinţă, aşa cum toate câte se fac prin aceasta sunt întotdeauna cuviincioase.
159. Aşadar cel ce iubeşte plăcerea merge pe pântece, cel ce este desăvârşit spală şi curăţă tot pântecele, iar cel ce urmează calea îndumnezeirii spală doar măruntaiele dinlăuntrul pântecelui, şi, în sfârşit, novicele va ieşi afară când va trebui să înfrâneze patima, punând deasupra nevoilor pântecului cuvântul, care s-a chemat simbolic „lopată".
LIV. 160. Şi bine continuă [Cartea]: „pe piept şi pe pântece vei merge!" *(Gen.* 3,14) pentru că plăcerea nu e unul din lucrurile liniştite, nemişcate şi stabile, ci este unul din cele ce se află în mişcare şi pline de tulburare. Aşa cum flacăra pâlpâie veşnic, patima, ca şi flacăra, pâlpâie în suflet, nelăsându-l să se liniştească. De aceea nu se potriveşte cu ceea ce spun unii că plăcerea e nemişcată, când nemişcarea

este o proprietate a pietrei, a lemnului sau a oricărui lucru neînsufleţit şi care e cu totul străină plăcerii. Plăcerea iubeşte dăruirea simţurilor şi zvârcolirea, iar unii n-au trebuinţă de linişte şi pace, ci de mişcare intensă şi palpitantă.
LV. 161. Iar „ţărână vei mânca în toate zilele vieţii tale" *(Gen.* 3,14) e foarte corect, pentru că pământeşti sunt plăcerile hranei trupului. Şi este pe deplin adevărat, căci două sunt părţile din care suntem constituiţi: una este trupul şi cea de-a doua este sufletul. Trupul este creat din pământ, iar sufletul din eter şi e parte din Dumnezeu. „Şi i-a suflat în faţă suflare de viaţă şi a devenit omul suflet viu" *(Gen.* 2,7) — aşadar se cuvine ca trupul, care e plămădit din pământ, să primească o hrană potrivită şi înrudită cu el, anume hrana pe care i-o dă pământul, în timp ce sufletul, fiind parte a naturii eterice, dimpotrivă, se cuvine să se hrănească cu cele eterice şi dumnezeieşti, căci el se hrăneşte cu ştiinţe, şi nu cu mâncarea şi băutura de care are nevoie trupul.
LVI. 162. Pentru aceea că hrana sufletului nu poate fi pământească, ci cerească, dă mărturie în mai multe locuri Sfânta Scriptură când zice: „Iată, Eu fac să plouă pentru voi din cer cu pâine, să iasă dar poporul şi s-o adune în fiecare zi, ca să-l încerc de va umbla sau nu după legea Mea" *(Exod* 16,4). Vezi dar că sufletul nu se hrăneşte cu cele ce sunt pământeşti şi pieritoare,

ci se hrăneşte doar cu cuvintele pe care Dumnezeu le trimite ca o ploaie din natura sublimă, înaltă şi pură pe care a numit-o cer.
163. Să iasă, aşadar, poporul şi tot sufletul, cu toate părţile lui, să culeagă şi să înceapă a primi ştiinţa de la Dumnezeu, dar nu pe toată deodată, ci „de pe o zi pe alta", mai întâi pentru că sufletul nu poate să încapă şi să cuprindă în sine deodată bogăţia cea multă a binefacerilor şi a darurilor lui Dumnezeu, căci de ar face-o, s-ar îneca scufundat ca într-un torent uriaş. Apoi, cel mai bine este să primească bunurile lui Dumnezeu în chip măsurat, atât cât să-i ajungă şi să creadă că Dumnezeu însuşi este păstrătorul şi vistierul tuturor celorlalte.
164. Căci acela care caută să le obţină pe toate deodată nu va dobândi decât lipsa de speranţă, îndoiala şi necredinţa, dimpreună cu multă neînţelepciune. Neîncrezător se va face şi-şi va pierde nădejdea, dacă speră ca Dumnezeu să plouă peste el cu toate bunurile Sale deodată şi într-o singură clipă, cea de acum şi nu şi în alte daţi. Necredincios se va face, de nu va crede că darurile lui Dumnezeu se împart din belşug, acum şi în veci, doar celor ce sunt vrednici să le primească, şi în sfârşit, neînţelept dacă crede că el e capabil să fie păzitorul celor pe care le-a strâns, dacă Dumnezeu nu voieşte aceasta. O mică înclinare a balanţei face ca mintea, care în marea ei trufie credea că de ea singură atârnă siguranţa şi paza sa, să devină nesigură de toate câte credea că se află în paza sa.
LXII. 165. Adună, suflete, numai cât îţi e de ajuns, cât îţi trebuie şi cât ţi se cuvine, adică nici prea mult, ca să nu depăşească ce îţi este suficient, dar nici prea puţin, ca să nu duci mai apoi lipsă, ca slujindu-te numai de dreapta măsură, să nu nedreptăţeşti pe un altul. Sufletul care se exersează în trecerea patimilor şi care aduce jertfe de Paşte se cuvine să-şi primească progresul şi sporirea întru desăvârşire, adică mielul jertfit, nu fără măsură, căci zice: „fiecare să socotească cât îi va fi de ajuns la un miel" *{Exod* 12,4).
166. Deci şi pentru mană şi pentru orice alt dar pe care ni-l face nouă Dumnezeu, şi neamului nostru, e bine să socotim şi să măsurăm, ca să nu luăm mai mult decât ne face nouă trebuinţă, căci aceea e lăcomie. Sufletul să adune „de pe o zi pe alta", *{Exod* 16,4) ca să arate că nu el este păstrătorul bunurilor, ci că acela este Dumnezeu care le dăruieşte pe toate.
LVIII. 167. Şi de aceea s-au spus, mi se pare, cele de mai înainte, pentru că ziua este simbolul luminii, iar lumina sufletului este învăţătura. Mulţi au

dobândit lumini în suflet pentru noapte şi pentru întuneric, dar nu pentru ziuă şi pentru lumină, cum sunt, de exemplu toate disciplinele pregătitoare (xd 7tpO7i:ai8£'6(j.aTa), numite şi enciclice, *(eyxvKXia)* sau cum e filosofia, discipline care pe unii îi pregătesc pentru o viaţă tihnită, iar pe alţii pentru putere şi pentru a deveni conducători. înţeleptul însă dobândeşte ziua pentru zi, lumina pentru lumină iar binele pentru bine şi nu pentru vreun alt scop. De aceea urmează: „ca să-i încerc de umblă după legea Mea sau nu" *(Exod* 16,4), căci aceasta e o lege divină: să cinsteşti virtutea pentru ea

însăşi[53].
168. Dreapta judecată îi încearcă pe asceţi ca pe nişte monede, spre a vedea cum sunt: s-au făcut necuraţi, numind cauză a binelui sufletului unul sau altul din lucrurile lumii de afară sau l-au deosebit de toate celelalte lucruri şi socotindu-l de preţ, îl păzesc numai în cugetul lor. Se întâmplă ca aceştia să se hrănească nu cu ştiinţele de pe pământ, ci cu cele cereşti.
LIX. 169. Despre aceasta Scriptura vorbeşte şi în alte locuri, căci zice: „S-a făcut că dimineaţa, după ce s-a luat rouă dimprejurul taberei, iată, se afla pe faţa pustiei ceva mărunt cum e coriandrul, şi alb cum e chiciura pe pământ. Şi văzând fiii lui Israel, au zis unii către alţii: *Ce e aceasta?* Că nu ştiau ce e. Iar Moise le-a zis: „Aceasta este pâinea pe care v-a dat-o vouă Domnul s-o mâncaţi. Acesta este cuvântul pe care Domnul l-a poruncit" *(Exod* 16,13)[54]. Vezi dar care este hrana sufletului: cuvântul neîntrerupt, fără de sfârşit, al lui Dumnezeu, semănând cu rouă care se întinde şi-l cuprinde cu totul, de jur împrejur, nelăsând nici o parte care să fie neîmpărtăşită de El.
170. Dar cuvântul Său nu se va arăta pretutindeni, ci numai în deşertul patimilor şi al păcatelor, şi este subtil *(kEn%6c,y*[s] şi atunci când cugetă el însuşi, dar şi atunci când este înţeles de alţii; este nespus de limpede, strălucitor şi curat la vedere, semănând cu coriandrul. Agricultorii spun că dacă sămânţa de coriandru e divizată la nesfârşit şi tăiată în părţile cele mai mici şi că dacă din ea se seamănă numai o părticică, aceasta va încolţi aşa cum poate încolţi o sămânţă întreagă. Tot aşa este şi cuvântul lui Dumnezeu, folositor în toate părţile sale, ca şi în fiecare din ele, oricare ar fi aceasta.
171. Cuvântul poate fi asemuit cu pupila ochiului care, deşi e cea mai mică parte, vede toate regiunile creaţiei, marea nesfârşită, necuprinsul văzduhului şi al cerului, adică atât cât cuprinde de la o margine la alta a lumii soarele de când răsare şi până apune. Aidoma este logos-ul dumnezeiesc, putând să străbată oriunde, şi să le vadă pe toate; prin el se văd şi se fac cunoscute toate câte sunt vrednice de a fi contemplate. De aceea

este alb, căci ce poate fi mai strălucitor şi mai scăpărător decât logos-ul divin? Prin participare la el, toate lucrurile alungă de la ele tot întunericul, toate umbrele şi toată tulburarea dorind cu toată puterea să se împărtăşească de lumina spirituală.
LX. 172. Când apare logosul dumnezeiesc se produce o stare aparte: atunci când cheamă sufletul la el, face să îngheţe tot ce e pământesc, corporal şi sensibil, de aceea şi spune: „ca chiciura pe pământ" *(Exod* 16, 14); când cel ce-L vede pe Dumnezeu petrece în fuga de patimi, valurile îngheaţă, iar prin valuri înţelegem pornirea, creşterea şi îngâmfarea patimilor. „Şi au îngheţat valurile în mijlocul mării", *(Exod* 15,8) pentru ca cel ce vede Fiinţa să poată trece peste patimă[56].
173. Sufletele care trăiesc această stare a Logosului se întreabă unele pe altele, fără a avea putinţa să spună: „Ce este?" *(Exod* 16,15). Uneori, îndulcindu-ne cu dulciuri nu cunoaştem ce esenţă le-a făcut să fie cum sunt, la fel şi atunci când simţim mirosuri plăcute şi nu ştim ce sunt. întocmai este şi sufletul, care, bucurându-se adeseori, nu ştie să spună ce e lucrul care-l bucură. Dar sufletul este învăţat de Moise, hierofantul şi profetul, care va zice: „aceasta e pâinea" *(ibid.)* - hrana pe care Dumnezeu a dat-o sufletului, ca acesta să primească cuvântul Său (xo EOCOTO'U p"rpa) şi logos-ul Său. Căci această pâine pe care ne-a dat-o nouă s-o mâncăm este: „acest cuvânt al Său".
LXI. 174. Se spune în Deuteronom: „Te-a chinuit şi te-a încercat cu foamea şi te-a hrănit cu mana de care n-au ştiut părinţii tăi, ca să te înveţe că nu numai cu pâine va trăi omul, ci cu tot cuvântul (eni 7tavxi pf|uaxi) care iese din gura lui Dumnezeu" *(Deut.* 8,3). Chinurile acestea sunt curăţirea de păcate, căci „în a zecea zi ne curăţă sufletele de păcate" *(Lev.* 16,30). Atunci când Dumnezeu ne lasă fără toate acele lucruri care ne fac plăcere, credem că ne chinuieşte, dar în realitate Dumnezeu nu ne vrea decât binele.
175. Ne dă şi foamea, dar nu de virtute, ci foamea născută din patimă şi din păcat; şi pentru aceasta mărturie stă faptul că ne hrăneşte cu logos-ul Său, care este genul cel mai universal, pentru că mana se traduce cu „ceva" ceea ce înseamnă genul cel mai universal al tuturor lucrurilor, căci logos-ul este mai presus de lume, este cel mai vechi şi genul cel mai universal al tuturor celor ce s-au făcut[57]. Acest logos nu l-au cunoscut părinţii noştri, şi nu vorbesc aici de părinţii noştri după trup, ci de aceia care au părul alb de timp şi care zic: „Să ne alegem conducător şi să ne întoarcem în Egipt", *(Num.* 14,4) adică să ne întoarcem înapoi la patimi.

176. îi va spune, aşadar, Dumnezeu sufletului că „nu numai cu pâine va trăi omul" [cel după chip], ci „cu tot cuvântul *(enl* jtavxi plouam.) ce iese din gura lui Dumnezeu" - adică cu tot cuvântul Lui (8ia ... A.OYOI)) se va hrăni ca şi cu partea sa. Căci gura este simbolul cuvântului (A.6yo<;) iar verbul (pf|ua) este o parte a sa. Sufletul celor desăvârşiţi într-o măsură mai mare se va hrăni cu tot cuvântul, dar pentru noi ar fi suficient să ne hrănim şi numai cu o parte a sa[58].
LXII. 177. Aceştia se roagă să fie hrăniţi cu cuvântul lui Dumnezeu. Iacov însă, păşind mai sus de cuvânt, zice că pe el îl hrăneşte Dumnezeu însuşi, căci spune: „Dumnezeul înaintea căruia au aflat har părinţii mei Avraam şi Isaac, Dumnezeu, Cel care mă hrăneşte din tinereţe şi până în ziua de azi, îngerul izbăvitor de toate relele să binecuvânteze pe copiii aceştia" *(Gen.* 48,15-l6). Acesta este un binecugetător; el crede că Dumnezeu însuşi îl hrăneşte, şi nu cuvântul Lui, iar pe înger, care este cuvântul, îl socoteşte izbăvitorul său de rele[59]. Aşa se şi cuvine, de vreme ce cugetului acestuia îi pare bine că Fiinţa în Persoană îi dă bunurile cele dintâi şi că pe celelalte, cele secundare, urmează să le primească de la îngerii şi de la logos-urile Sale. Bunurile acestea care urmează celor dintâi sunt toate cele ce aduc izbăvirea de rele.
178. De aceea cred că Dumnezeu dăruieşte prin El însuşi sănătatea simplă a trupului, cea dintâi şi cea a aceluia pe care nu l-a lovit nici o boală; sănătatea care revine în trup după ce pleacă boala, Dumnezeu o dăruieşte prin arta vindecării şi prin medicină, lăsând numai în aparenţă vindecarea pe seama ştiinţei şi a vindecătorului, căci, în realitate, El este cel ce vindecă cu adevărat şi cu leacuri şi fără ele. în acelaşi fel lucrează şi asupra sufletului, căci El dăruieşte bunătăţile Sale şi hrana prin Sine, iar prin îngeri şi prin logos-uri îi dăruieşte toate câte aduc izbăvirea de rele.
LXIII. 179. Pe acestea le meneşte, făcându-l vinovat pe Iosif, dregătorul, pentru că a îndrăznit să spună „te voi hrăni acolo", căci zice: „Grăbiţi-vă de mergeţi la tatăl meu şi spuneţi-i lui: aşa mi-a zis Cutare" şi celelalte, urmând: „vino la mine şi nu zăbovi" şi, în sfârşit: „te voi hrăni acolo, căci foamea va mai ţine cinci ani" *(Gen.* 45,9-l1). îl dojeneşte şi îl învaţă în acelaşi timp pe Iosif, cel ce se crede pe sine înţelept, zicându-i: O, tu, să ştii că hrana sufletului este toată ştiinţa pe care n-o dăruieşte raţiunea sensibilă (6 oria0r|T.6<; Ăoyoc;), ci Dumnezeu însuşi, Cel ce m-a hrănit la vremea tinereţii, apoi când eram în floarea vârstei şi până la lumina cea desăvârşită (cf. *Gen.* 48,15) şi cel care mă va împlini.

180. Iosif este la fel ca mama sa Rahila, căci şi ea a crezut că fāpturii îi este dat să poată, căci zice: „Dă-mi mie fii" *{Gen.* 30,1), dar Iacov, înşelătorul, îi va spune dojenind-o: Mare este amăgirea ta, căci nu eu sunt în locul lui Dumnezeu, care singur are puterea de a deschide pântecele sufletelor şi de a semăna în ele virtuţile, de a le face să rămână grele şi să nască apoi cele bune. Ia dar aminte la sora ta Lia şi vei descoperi că de la nici un muritor n-a primit ea sămânţa şi rodul său şi nici putinţa de a naşte, ci de la Domnul însuşi: „căci văzând Dumnezeu că Lia e urâtă, i-a deschis ei pântecele, iar Rahila fu stearpă" *(Gen.* 29,31).
181. Observă cât de subtil este locul acesta. Dumnezeu deschide pântecele virtuţii, semănând în el faptele cele bune, iar pântecele, primind virtutea de la Dumnezeu, va naşte fii, dar nu lui Dumnezeu, pentru că Fiinţa n-are de nimic trebuinţă, ci mie, lui Iacov. Este neîndoios că pentru mine a semănat Dumnezeu sămânţa Sa în virtute şi nu pentru Sine. Altul se dovedeşte a fi, aşadar, soţul Liei, cel despre care nu se spune nimic şi altul tatăl fiilor ei. Căci soţul său este cel ce i-a deschis pântecele, iar tatăl fiilor ei este acela căruia - se spune - ea i-a născut.
LXIV. 182. „Şi duşmănie voi pune între tine şi între femeie" *(Gen.* 3,15). Cu adevărat plăcerea este vrăjmaşa senzaţiei, chiar dacă unora li se pare că i-ar fi mai degrabă prietenă. Căci aşa cum nimeni nu spune despre un linguşitor că e tovarăşul său, pentru că linguşirea este o boală a prieteniei şi nici despre curtezană nu poate spune că este binevoitoare faţă de iubitul său, pentru că nu pe el îl iubeşte, ci darurile lui, tot aşa, cercetând plăcerea, vei descoperi că înrudirea ei cu senzaţia este nelegiuită.
183. O dată cu potolirea plăcerii, scade şi tensiunea organelor noastre de simţ. N-ai observat că cei îmbătaţi fie de vin, fie de dragoste, văzând, nu văd şi auzind, nu aud, şi că devin cu totul lipsiţi de ascuţimea şi precizia celorlalte simţuri? Şi aceasta se întâmplă atunci când din cauza mâncării prea multe, toate simţurile se destind (ixpei9r|aav) şi ne cuprinde somnul (wrvoq), căci somnul şi-a luat numele de destinderea simţurilor[60]. Atunci organul de simţ se destinde, aşa cum la trezire îşi recapătă tensiunea, primind clare şi sonore, iar nu surde, impresiile care ne lovesc, venind de la lucrurile lumii de afară şi al căror ecou se transmite până la intelect. Acesta, odată lovit, trebuie să cunoască obiectul de afară şi să primească imaginea lui, care se va întipări adânc în sine.

LXV.184 Şi vezi că n-a zis: duşmănie îţi voi pune ţie şi femeii, ci spune „duşmănie voi pune între tine (dvd jxeaov) şi femeie". De ce? Pentru

că războiul lor se duce la mijloc (7tepi xo umov), şi într-un fel, la hotarul dintre plăcere şi senzaţie, iar ceea ce se află la mijloc între ele este băutura, este mâncarea şi tot ceea ce este potrivit spre a sluji drept hrană, adică orice lucru sensibil şi orice lucru care produce plăcere. Când plăcerea a abuzat de ele fără a se sătura vreodată, a adus nemijlocit vătămare senzaţiei.
185. Iar „între sământa ta şi sământa ei" e spus din nou cum se cuvine, pentru că orice sământă este izvorul naşterii, în timp ce izvorul plăcerii e patima, pornirea iraţionala; principiul senzaţiei însă este intelectul, pentru că din el, ca dintr-un izvor, se întind facultăţile sensibile, conform celor spuse de Moise, cel întru totul sfânt, care zice despre femeie că a fost făcută din Adam, înseninând că senzaţia a fost făcută din intelect. Ceea ce este plăcerea pentru senzaţie este şi patima pentru Intelect; aşadar, pentru că primele se duşmănesc, vrăjmaşe trebuie să fie şi acestea din urmă.
LXVI. 186. Şi oricine poate vedea războiul dintre ele. Atâta vreme cât stăpâneşte intelectul şi cât acesta se va ocupa de lucrurile inteligibile şi netrupeşti, patima va fi izgonită; dimpotrivă, când învinge patima cu reaua sa biruinţă, intelectul cedează, împiedicat să se mai ocupe de sine şi de toate lucrările sale. Şi zice Scriptura, în altă parte: „Când îşi ridica Moise mâinile, Israel era puternic şi se întărea, iar când îşi lăsa el mâinile, se întărea Amalec", *{Exod* 17,11) arătând prin aceasta că atunci când intelectul se ridică de la cele muritoare şi se dedică celor cereşti, se întăreşte acela care-L vede pe Dumnezeu (6 oprâv iov 9eov), şi acesta este Israel, dar atunci când intelectul e slăbit, patima prinde putere, şi aceasta este Amalec, care se traduce prin „poporul care linge", fiindcă adevărat este că Patima devorează, înghite şi soarbe tot sufletul, nelâsându-i nici o scânteie de virtute[61].
187. De aceea se spune „Căpetenia neamurilor Amalec" *{Num.* 24,20), pentru că fără de voia noastră patima conduce şi stăpâneşte peste tot ce e amestecat şi necurat, peste toată adunătura, întinarea şi confuzia din noi. Prin ea se reaprinde războiul din suflet, dar cugetelor cărora Dumnezeu le dăruieşte pacea le şi promite să şteargă „pomenirea lui Amalec de sub cer" *{Exod* 17, 14).
LXVII. 188. Iar „Ea *(ax>zi\)* îţi va pândi capul, iar tu îi vei pândi ei (ocutou) călcâiul" *{Gen.* 3,15): în ceea ce priveşte limba este un barbarism, dar sensul este corect. Dumnezeu îi vorbeşte şarpelului despre femeie, dar femeia nu este un el *{amoc),* ci o ea (amfi)[62]. Ce trebuie să spunem aici? De la cuvântul despre femeie, a trecut la sământa şi la principiul ei. Principiul

senzaţiei este intelectul (vcuţ); acesta e masculin, de aceea era necesar să spună „el, al lui" şi celelalte. E corect ce i s-a spus plăcerii, că intelectul îi va pândi dogma sa de căpătâi şi că plăcerea îi va pândi intelectului temeiurile părerilor sale, care în Scriptură au fost asemuite cu călcâiul.
LXVIII. 189. Trebuie să înţelegem că „va pândi" are două semnificaţii: prima este: „va păzi şi va salva"; iar cealaltă: „va pândi spre a stârpi"[63]. în mod necesar un cuget este fie păcătos, fie drept şi plin de virtute. Primul este şi păzitorul şi vistierul Plăcerii, fiindcă se bucură de ea: acesta este neînţeleptul; dimpotrivă, cugetul cel drept îi este duşman plăcerii, pândind-o şi aşteptând momentul în care va avea puterea s-o lovească şi s-o stârpească. Dimpotrivă, plăcerea şi salvează şi păzeşte temeiurile celui neîn-ţelept, străduindu-se să desfiinţeze şi să distrugă împotrivirea înţeleptului, ştiind că acesta se exersează întru pieirea ei, şi că celălalt, neînţeleptul, doreşte tocmai acele lucruri care o salvează.
190. Dar, crezând că-l va înşela (7txepvl^eiv) şi-l va amăgi pe cel drept, plăcerea, ea însăşi, este înşelată (7txepvia&f|aEToa) de Iacov cel întărit şi exersat[64] în lupta care nu e cea a trupului, ci aceea pe care sufletul o dă împotriva celor ce prin firea lor îi sunt potrivnice, luptând împotriva patimii şi păcatului. Nu va lăsa călcâiul (itxepva) patimii până când aceasta nu se va supune şi nu va recunoaşte că a fost înşelată şi înfrântă de două ori, o dată pierzând dreptul întâiului născut şi a doua oară pierzând binecuvântarea[65].

191. „Pe drept s-a chemat cu numele de „Iacov", pentru că m-a înşelat acum a doua oară. Atunci mi-a luat dreptul întâiului născut, iar acum mi-a luat binecuvântarea mea". *(Gen.* 27,36). Păcătosul crede că trupul a fost făcut înaintea sufletului, pe când înţeleptul şi cel plin de virtute, dimpotrivă, ştie că sufletul a fost făcut înaintea trupului, căci, într-adevăr, sufletul e mai vechi şi e cel dintâi, dar nu în

timp, ci prin puterea şi prin rangul său, aşa cum este domnul unei cetăţi, căci Sufletul este stăpânul compusului trup-suflet.

LXIX. 192. Cel ce s-a dovedit primul în virtute şi-a luat ce i se cuvenea lui de drept, le-a luat adică pe cele dintâi: binecuvântarea, dimpreună cu menirile desăvârşirii; iar cel ce spune: „mi-a luat binecuvântările mele şi dreptul meu de întâi născut" e deşert şi închipuit. O, tu, n-ai luat nimic din ce-i al tău, ci ai luat numai lucrurile opuse firii tale, căci ce este cu adevărat al tău te face vrednic doar de robie, iar ce este al lui îl face vrednic de stăpânire.

193. Dar dacă ai ales să-l slujeşti pe cel înţelept şi să-i fii rob, să ştii că vei avea parte de dojeni şi de mustrări aspre, care vor fi spre îndreptarea sufletului tău, dar te vei lepăda de toată neştiinţa şi de toată lipsa de învăţătură, care sunt bolile aducătoare de moarte ale sufletului. Căci menindu-ţi, părintele tău zice: „îi vei sluji fratelui tău" *(Gen.* 27,40), dar nu acum, căci el nu te va îngădui aşa nesupus cum eşti, ci atunci numai când: „îţi vei desface jugul de pe grumazul tău" *(ibid.),* adică atunci când vei lepăda de la tine toată îngâmfarea şi toată semeţia pe care le-ai dobândit, înjungându-te la carul patimilor conduse de necugetare.
194. Acum însă mai eşti robul stăpânilor celor din lăuntrul tău, stăpâni neîndurători, cruzi şi nesuferiţi, care n-au decât o lege, aceea de a nu lăsa pe nimeni să fie liber. Dacă-i vei părăsi, fugind de la ei, un alt stăpân îndurător şi iubitor al robilor te va primi la el, cu speranţele fericite de libertate, şi nu te va preda primilor tăi stăpâni, căci el a învăţat de la Moise această lecţie şi această învăţătură trebuincioasă: „să nu dea pe rob în mâinile stăpânului de la care a fugit, când robul s-a apropiat de el, ci va trăi împreună cu acesta în orice loc îi va plăcea." *(Deut.* 23,15-l6).
LXX. 195. Dar până ce n-ai fugit de la stăpânii cei răi şi atâta vreme cât aflându-te în frâiele lor, mai eşti condus de ei, eşti nevrednic a-l sluji pe înţelept. Cea mai bună dovadă că nu eşti dintre cei liberi, ci făcut să fii rob, o dai atunci când spui: „dreptul meu de întâi născut şi binecuvântarea mea" *(Gen.* 27,36). Asemenea cuvinte rostesc numai cei ajunşi la o ignoranţă fără margini, pentru că numai Dumnezeu se cuvine să spună „al Meu", de vreme ce toate, cu adevărat, sunt numai ale Sale.
196. Pentru aceasta dă mărturie Dumnezeu, când zice: „vei păzi darurile Mele, dările Mele şi jertfele Mele" *(Num.* 28,2). Iar darurile sunt altele decât dările, căci prin daruri ne arată măreţia bunurilor Sale desăvârşite pe care le dăruieşte celor desăvârşiţi; din dări se împărtăşesc însă numai asceţii cu firea bună, aflaţi în urcuşul spre dumnezeire.
197. De aceea şi Avram, urmând voia lui Dumnezeu, păstrează bunurile primite de la El, dar trimite înapoi cavaleria regelui Sodomei *(Gen.* 14,21 şi urm.), aşa cum trimite înapoi şi zestrea roabelor. Şi Moise e vrednic să judece poporul său, atunci când pricinile sunt cele mai grele, dar când greşelile sunt mai mici, îi lasă pe cei ce vin după el să le cerceteze şi să le judece (Cf. *Exod* 18,26).

198. Oricine va cuteza să spună că ceva e al său va fi scris ca rob în veac, aşa cum rob este cel ce spune: „îmi iubesc stăpânul, femeia şi copiii şi nu vreau să fug şi să fiu liber" *(Exod* 21,5). Şi este bine să-ţi mărturiseşti ţie însuţi că eşti rob. Cum să nu fie rob acela care spune: „stăpânul meu este intelectul, findcă îşi este sieşi stăpân şi suveran?" Sau: „a mea este şi senzaţia, facultatea sieşi suficientă de a deosebi corpurile?" Sau: „ai mei sunt şi copiii lor, cei ai intelectului, care sunt toate lucrurile inteligibile şi cei ai senzaţiei, adică toate lucrurile sensibile?": „în mine însumi stă putinţa de a gândi şi de a simţi."
199. Dar nu ajunge să mărturisească împotriva lui însuşi, ci trebuie osândit de Dumnezeu, şi trebuie să îndure robia cea veşnică şi neclintită, Dumnezeu să poruncească să i se găurească urechea, ca să nu mai poată primi cuvintele de virtute, spre a sluji în veci ca rob intelectului şi senzaţiei, stăpânilor celor răi şi lipsiţi de orice îndurare.
LXXI. 200. „Şi femeii i-a spus: „înmulţind voi înmulţi durerile tale şi geamătul tău". *(Gen.* 3,16). Starea care îi este proprie femeii - care e senzaţia - este durerea, cea care a fost numită suferinţă, căci acolo unde se naşte plăcerea se naşte şi durerea. Simţim plăcerea prin simţuri, prin urmare, tot prin simţuri va trebui să simţim şi durerea. Intelectul celui plin de virtute şi curăţat de patimi încearcă foarte puţin durerea, pentru că pe el senzaţiile îl atacă cel mai puţin, în timp ce patima neînţeleptului

prisoseşte, pentru că el n-are nici un remediu în suflet spre a se putea apăra de nenorocirile şi de suferinţele pe care i le pricinuiesc simţurile şi lucrurile sensibile.
201. Atletul şi sclavul primesc loviturile fiecare în felul său, astfel sclavul le primeşte cu supunere, cedând în faţa lor, fără a li se împotrivi, iar atletul rezistă, li se împotriveşte şi le respinge; sau, într-un fel tunzi un om, şi în alt fel tunzi lâna unui berbec, căci berbecul e întotdeauna pasiv, pe când omul se află şi în situaţia de a reacţiona, dar şi de a suporta, prin faptul că el consimte să fie tuns.
202. Neînţeleptul, precum un sclav, cedează şi se supune durerilor, ca unor stăpâni pe care nu-i poate suporta, dar pe care e neputincios să-i privească în faţă, neputând să scoată din ele gânduri libere şi bărbăteşti. De aceea, pe neînţelept îl îneacă mulţimea cea fără de sfârşit a durerilor şi a suferinţelor care-i vin prin simţuri. Cel instruit şi având experienţă, ca şi atletul, înfruntând toate suferinţele şi toate durerile, cu toată puterea şi cu toată tăria sufletului său, le respinge pentru a nu-l putea răni şi pentru a

putea fi cu totul nepăsător faţă de fiecare din ele. Mi se pare copilărească purtarea aceluia care strigă durerii sale aceste cuvinte într-o tragedie:
„Fă să-mi ardă carnea, bea-mi sângele negru şi satură-te devorându-mă,
Căci mai degrabă astrele vor coborî sub pământ
Iar pământul se va urca la ceruri, mai înainte de a auzi
De la mine vreun cuvânt de linguşire"[66].
LXXII. 203. Aşa cum Dumnezeu a aşezat în senzaţie durerile, crescându-le şi înmulţindu-le mereu, tot astfel sufletului plin de virtute i-a dăruit belşugul fără margini al binefacerilor Sale, căci zice despre Avraam, cel desăvârşit, astfel: „Juratu-M-am pe Mine însumi, zice Domnul, că, de vreme ce ai împlinit porunca Mea şi nu l-ai cruţat nici pe fiul tău iubit pentru Mine, binecuvântându-te, te voi binecuvânta pe tine şi înmulţind voi înmulţi sămânţa ta, ca stelele pe cer şi ca nisipul pe ţărmul mării". *{Gen.* 22,16-l7). Şi e foarte bine că Dumnezeu îşi întăreşte prin jurământ făgăduiala, şi încă printr-un jurământ dumnezeiesc. Vezi dar, că Dumnezeu nu jură pe altul, pentru că nimeni nu este mai presus de El, Se jură pe Sine, ca unul care este mai bun decât toate.
204. Au spus unii că nu se cădea ca Dumnezeu să jure; dar jurământul este primit, ca o dovadă a bunei credinţe, iar vrednic de a fi crezut este singur Dumnezeu, ca şi cel iubit de Dumnezeu, Moise, despre care zice că este: „credincios în toată casa" *{Num.* 12,7). De altfel, cuvintele lui Dumnezeu sunt jurămintele şi legile Lui, şi preasfintele Sale legăminte, iar mărturie pentru forţa lor este faptul că orice spune se împlineşte întocmai, lucru ce este cel mai propriu jurământului. Prin urmare, ar fi corect să spunem că logos-urile lui Dumnezeu sunt jurăminte adeverite de împlinirea întocmai a lor, prin fapte.
LXXIII. 205. Spun unii că jurământul este mărturia dată de Dumnezeu pentru un lucru tăgăduit, asupra căruia există îndoială, şi că dacă Dumnezeu jură, înseamnă că îşi este Sieşi martor, lucru absurd — zic ei — pentru că trebuie ca unul să fie cel ce dă mărturie şi altul cel pentru care se face mărturia. Ce să spunem aici? Mai întâi că nu trebuie să-L facem vinovat pe Dumnezeu, pentru faptul că dă mărturie pentru Sine, căci cine altul ar putea da mărturie pentru El? Apoi Dumnezeu îşi este Sieşi tot ce este mai cinstit, îşi este Lui rudă, casnic, prieten, virtute, bunăstare, fericire, ştiinţă, înţelepciune, inteligenţă, început, sfârşit, tot şi toate, judecător, părere şi judecată, vrere, lege, faptă şi împărăţie.

206. De altfel, dacă acceptăm înţelesul cuvenit al cuvintelor „Jura-tu-M-am pe Mine însumi..." vom pune capăt acestei discuţii prea sofistice, căci înţelesul lor corect este: nici unul din cei ce pot să adeverească despre Dumnezeu nu pot totuşi adeveri nimic cu tărie despre El, de vreme ce Dumnezeu n-a arătat care este firea Sa, ci a tăinuit-o întregii făpturi. Cine ar putea afirma despre Cauză că este fără de trup sau că e trup, că are sau că n-are însuşiri, sau, în general, cine ar putea arăta, cu dovezi sigure, care este esenţa sau calitatea, sau alcătuirea sau mişcarea Cauzei? Căci singur Dumnezeu poate susţine despre Sine un lucru, de vreme ce El singur îşi cunoaşte exact şi fără greşeală natura Sa adevărată.
207. Căci Dumnezeu singur este cel mai puternic chezaş, în stare să adeverească mai întâi despre Sine şi apoi despre lucrarea Sa, încât drept S-a jurat pe Sine însuşi, punându-se pe Sine chezaş al adevărului, ceea ce altuia nu îi este cu putinţă. De aceea sunt socotiţi necredincioşi şi dovedind impietate toţi cei ce afirmă că jură pe Dumnezeu. Pe drept, nimeni nu jură pe Dumnezeu, fiindcă

nimeni nu poate cunoaşte adevărata lui natură. Ne este de ajuns să putem jura pe numele său, care este cuvântul - interpret al Său; acesta să ne fie nouă Dumnezeu, nouă celor nedesăvârşiţi, căci Primul este Dumnezeul înţelepţilor şi al celor desăvârşiţi[67].

208. Iar Moise, minunându-se de măreţia Celui Nenăscut zice: „pe numele Lui să te juri" *(Deut.* 6,13), iar nu pe El. Căci îi este de ajuns făpturii să ia chezaş şi martor al adevărului cuvântul dumnezeiesc; iar Dumnezeu fi-va Lui însuşi netăgăduită chezăşie şi mărturie.

LXXXIV. 209. Iar cuvintele: „pentru că ai împlinit porunca aceasta" *(Gen.* 22,16) reprezintă simbolul credinţei şi al pietăţii, căci e o dovadă de credinţă şi de pietate toate a le face numai pentru Dumnezeu şi din dragoste pentru El. De aceea nu-l vom cruţa pe fiul iubit al virtuţii, care este fericirea, ci-l vom oferi creatorului, socotind acest vlăstar vrednic să fie al lui Dumnezeu şi nu al vreunui muritor.

210. Şi e bine că zice: „Binecuvântând voi binecuvânta", *(ibid.ll) (zvikoy&v* ev^oYtlcico), prentru că se întâmplă ca multe din faptele unora să fie făcute cu judecată şi cuviincioase (et>A.6Yio"xa), fără ca ele să pornească totuşi din cuminţenie şi bună-cuviinţă (et)A,oyia); şi unele din faptele păcătosului sunt din rândul celor cuvenite, dar nu pentru că ar porni dintr-o dispoziţie spre bună-cuviinţă, fiindcă şi cineva care e beat sau nebun vorbeşte şi se poartă ca atunci când e treaz, dar nu fiindcă mintea sa e

'

trează. La fel sunt şi pruncii, care spun şi fac multe din cele ce spun şi fac cei cu judecată (XoyiKoi), dar nu dintr-o dispoziţie raţională, pentru că pe ei nu i-a învăţat încă natura să fie raţionali. Dar Legiuitorul vrea ca înţeleptul să fie cuviincios şi înzestrat cu o bună şi dreaptă judecată, *(evĂ.oyioToq),* printr-o dispoziţie naturală şi prin înclinaţia sa firească spre cuminţenie şi înţelepciune, şi nu doar să pară astfel numai atunci când o cer împrejurările, când se simte vulnerabil sau din întâmplare[68,69].

LXXV. 211. Dar senzaţiei, atât de greu lovite de soartă, nu i-a fost îndeajuns să îndure durerile cele multe ce i s-au dat, ci a trebuit să cunoască şi „geamătul[1]'. Geamătul arată o durere mare şi intensă. Se întâmplă de multe ori să suferim, să fim încercaţi de durere, dar să nu gemem; dar atunci când gemem, înseamnă că ne apasă dureri grele şi potopitoare. Există două moduri de a geme, anume gem aceia cărora le face plăcere şi care doresc să-şi nedreptăţească semenii şi nu izbutesc, iar acesta este modul rău de a geme, dar mai sunt şi ceilalţi, care gem fiindcă se căiesc şi fiindcă îi împovărează căderea lor în ispită şi păcatul săvârşit; iar aceştia sunt cei ce spun: noi, nefericiţii, câtă vreme n-am ştiut că suntem bolnavi şi că boala noastră era numai necugetarea, neştiinţa şi greşeala de fiecare zi.

212. Iar lucrul acesta nu se poate întâmpla dacă regele Egiptului, cugetul ateu şi iubitor de plăceri nu se sfârşeşte şi nu moare în suflet. „După multe zile s-a sfârşit regele Egiptului", căci îndată ce moare păcatul, cel care-L vede pe Dumnezeu geme şi plânge ispitirea sa: „Fiii lui Israel gemeau însă de povara muncilor pe care o îndurau trupurile lor la egipteni". *(Exod* 2,23). Pentru că atâta vreme cât e viu în noi, regele egiptenilor şi cugetul iubitor de plăceri îndeamnă sufletul să se bucure de toate câte greşeşte şi păcătuieşte, iar când acesta moare, atunci sufletul suspină de durere.

213. De aceea sufletul strigă către Stăpânul său, implorându-l să nu-i mai dea şi alte ispitiri, ca nu cumva să nu i se mai împlinească desăvârşirea sa. Multora din sufletele ce voiau a se căi, Dumnezeu nu le-a îngăduit aceasta şi atunci ele sunt trase înapoi ca la reflux, aşa cum s-a întâmplat cu femeia lui Lot *(Gen.* 19,26), care a fost prefăcută în stană de piatră, din cauză că iubea Sodoma şi că a alergat înapoi la naturile pe care Dumnezeu le-a distrus[70].

LXXVI. **214.** Dar acum spune că: „strigarea lor a urcat până la Dumnezeu", *(Exod* 2,23), mărturisind despre harul Fiinţei. Căci dacă Dumnezeu n-ar fi chemat la Sine cu glas puternic cuvântul rugător, care imploră îndurare, acesta nu s-ar fi ridicat până la El, însemnând că nu s-ar

fi înălţat şi nici n-ar fi sporit şi că nici nu s-ar fi făcut începutul urcării şi apropierii sale de cer, fugind de josnicia şi de căderea celor pământeşti. De aceea urmează mai departe Scriptura: „Iată dar, strigătul fiilor lui Israel a ajuns până la Mine". *{Exod* 3,9).

215. Şi e foarte bine că această implorare a ajuns până la Dumnezeu, pentru că n-ar fi ajuns, dacă cel care L-a chemat n-ar fi fost credincios şi drept. Dumnezeu vine în întâmpinarea unor suflete răspunzându-le: „Voi veni la tine şi te voi binecuvânta". (Exod 20,24). Şi vezi cât de mare este harul şi bunătatea Cauzei, care veşnic o ia înaintea aşteptării noastre, venindu-ne în întâmpinare şi dăruind

deplină binefacere sufletului nostru. Cuvintele acestea ale lui Dumnezeu sunt o proorocire prin care ne învaţă că, dacă gândul la El ne intră în cuget, acesta pe dată are să fie binecuvântat şi va începe să se poarte cu înţelepciune şi se va vindeca de toate bolile.
216. Senzaţia însă veşnic suferă, geme şi naşte faptul de a simţi în dureri şi în suferinţe, care nu se vor vindeca niciodată, precum îi şi spune: „în dureri vei naşte fii" {*Gen.* 3,16); căci văzul naşte faptul de a vedea, auzul naşte faptul de a auzi, iar gustul pe acela de a gusta, şi în general, senzaţia dă naştere faptului de a simţi. Cugetul cel neînţelept însă, pe fiecare din acestea, le face nu fără o grea suferinţă, pentru că el vede, aude, gustă, miroase şi în general simte cu durere.
LXXVII. 217. Dar vei găsi că, dimpotrivă, virtutea îşi poartă cu o necuprinsă bucurie rodul în pântece, că de asemenea, cugetul vrednic este un părinte care dă naştere în râs şi veselindu-se, şi că acest rod al amândurora este râsul; iar pentru faptul că înţeleptul dă naştere bucurându-se iar nu întristându-se, dă mărturie Cuvântul Sfânt când zice: „şi i-a zis Dumnezeu lui Avraam: Sara, femeia ta, nu se va mai chema Sara, ci numele ei va fi Sarra. O voi binecuvânta pe ea şi-ţi voi da de la ea un fiu", {*Gen.* 17,15-l6) şi urmează „şi a căzut Avraam cu faţa la pământ, a râs şi a zis: e cu putinţă să mai zămislească cel de o sută de ani, şi Sarra cea de nouăzeci de ani e cu putinţă să mai nască?" {*ibid.* 17)[71].
218. Avraam se arată bucuros şi râzând, pentru că are să nască fericirea, adică pe Isaac. Şi râde şi virtutea, Sarra, şi pentru aceasta mărturiseşte Scriptura, când zice: „Sarra nu mai avea putinţă să zămislească şi a râs în sinea ei şi a zis: „Nu mi-a fost dată până acum o asemenea fericire, stăpânul meu" -cuvântul dumnezeiesc - „e prea bătrân" {*Gen.* 18,1l-l2); dar cuvântului îi stă în fire să poată aceasta, şi suntem datori să credem că atunci când promite

un bine, îl va împlini. Iar născutul acesta este râsul şi bucuria, căci aceasta este traducerea numelui lui Isaac[72].
219. Suferi-va deci senzaţia, iar virtutea în veci se va bucura. Sarra, după ce a născut fericirea, zice mândrindu-se: „Domnul mi-a făcut mie râsul şi oricine va auzi se va bucura împreună cu mine" {*Gen.* 21,6). Descoperiţi-vă urechile, voi cei iniţiaţi, şi primiţi preasfintele taine. Râsul este bucurie, iar cuvintele: „mi-a făcut" au înţelesul de „a născut", ceea ce vrea să spună că Domnul l-a născut pe Isaac, căci El este tatăl firii celei desăvârşite şi Cel ce sădeşte în suflete şi naşte fericirea[73].
LXXVIII. 220. „La bărbatul tău te vei întoarce (fi dcJTO<xcpo(pf| acu)"[74] {*Gen.* 3,16), căci doi sunt bărbaţii senzaţiei. Unul este soţul ei legiuit, iar celălalt este corupătorul, cel care o poartă în- ispită şi o ademeneşte, pentru că asemenea bărbatului corupător al virtuţii este vizibilul, care aţâţă văzul, este vocea care aţâţă auzul sau este sucul din alimente care aţâţă gustul[75]. La fel se întâmplă cu toate simţurile, căci lucrurile sensibile întorc din drum şi abat (dnoaxpecpotiv) senzaţia lipsită de raţiune, o cheamă la ele, şi căpătând putere deplină asupra ei, o stăpânesc. Frumuseţea a înrobit vederea, gustul plăcut a înrobit gustul şi tot aşa fiecare sensibil înrobeşte şi aserveşte senzaţia care îi corespunde.
221. Vezi-l dar pe cel lacom cum e robul mâncărurilor inventate de maeştrii bucătari şi brutari, şi vezi-l pe cel vrăjit de muzică, cum se tulbură la auzul unei citere sau unui flaut, sau auzind un cântăreţ plin de măiestrie. Cel mai mare câştig, însă, îl va avea senzaţia care se întoarce (aTcoaipoccpeicrn) la soţul său legiuit, care este intelectul.
LXXIX. 222. Să vedem mai departe, ce ne explică despre intelectul care se întoarce împotriva dreptei judecăţi. „I-a spus Domnul lui Adam: Pentru că ai ascultat de glasul femeii tale şi ai mâncat din pomul din care ţi-am poruncit să nu mănânci (iar tu ai mâncat din el), blestemat să fie pământul în toate lucrările tale". {*Gen.* 3,17) Cel mai râu lucru este ca intelectul să asculte de senzaţie şi senzaţia să nu asculte de intelect, căci întotdeauna cel mai bun trebuie să conducă, şi cel inferior e dator să asculte şi să fie condus, iar intelectul este superior senzaţiei.
223. Câtă vreme vizitiul îşi stăpâneşte şi-şi conduce caii ţinându-i în frâu, carul va fi dus acolo unde voieşte el, dar dacă animalele îşi vor scutura frâul şi vor pune stăpânire pe car, îl vor târî pe vizitiu după ele, de multe

ori, din cauza nestăpânirii şi a pornirilor lor oarbe; se vor prăbuşi în prăpastie, târând tot atelajul, toate ajungând să fie purtate în neorânduială şi să iasă de pe drumul drept[76]. La fel putem spune şi despre o corabie care merge drept, atâta timp cât cârmaciul ţine cârma şi-şi urmează drumul; corabia însă se răstoarnă dacă se porneşte să sufle un vânt potrivnic şi pe mare se înstăpâneşte furtuna.

224. Deci atâta vreme cât vizitiul sau cârmaciul sufletului, adică intelectul, va stăpâni asupra întregii fiinţe, precum un domn în cetatea sa, viaţa va urma un curs drept, dar dacă senzaţia iraţională va avea întâietatea, o confuzie cumplită va cuprinde fiinţa, aşa cum se întâmplă atunci când sclavii se ridică împotriva stăpânilor. Atunci, dacă e să spunem adevărul, intelectul aprins ia foc de la flacăra pe care o stârnesc senzţiile, după ce mai întâi au supus la voia lor lucrurile sensibile.
LXXX. 225. Şi Moise vorbeşte despre aprinderea intelectului, care se face prin simţuri, când spune: „Şi femeile au mai aprins o dată Moabul", căci traducerea numelui Moab este „din tată", iar tatăl nostru este intelectul[77]. „Atunci - zice Scriptura - vor zice cei ce vorbesc în pilde[78]: Veniţi la Heşbon ca să se zidească şi să se întărească cetatea lui Seon. Că a ieşit foc din Heşbon şi pară de foc din cetatea lui Seon şi a mistuit totul până la Moab şi a înghiţit coloanele Arnonului. Vai ţie, Moab! Pieri, popor al lui Hamos! Fiii lor au fost predaţi (duşmanului) ca să se salveze, iar fiicele lor au ajuns roabe la regele Amoreilor, Seon, şi pieri-va sămânţa lor de la Heşbon şi până la Debon şi femeile au mai aprins o dată Moabul". *(Num.* 21,27-30).
226. Iar Heşbon înseamnă „socoteli", (A.oyia(j.oi)[w], iar aceste socoteli nu sunt altceva decât enigme nedesluşite. Vezi socoteala pe care şi-o face chibzuind în sine: îi voi da bolnavului curăţie, îl voi hrăni, îl voi vindeca cu medicamente şi cu regim, voi tăia şi voi arde. Dar de cele mai multe ori natura a vindecat singură bolnavul şi fără toate acestea, tot atât de bine precum l-a şi dus la moarte cu leacuri cu tot, astfel că toate calculele medicului se dovedesc a fi doar vise tulburi şi pline de enigme.
227. Cel ce lucrează pământul spune: voi pune sămânţa, voi sădi, plantele vor creşte şi vor da roade, care nu numai că-mi vor ajunge pentru propria-mi desfătare de fiecare zi, ci îmi vor şi prisosi. Apoi, dintr-o dată focul, furtuna sau ploile necontenite vin şi le distrug pe toate; se mai întâmplă şi ca din truda sa cineva să scoată roade din belşug şi să nu-i fie distruse; dar, deşi şi-a făcut aceste socoteli, să nu mai apuce a se bucura de nimic, pentru că va muri mai înainte de a le vedea împlinite, prezicându-şi astfel zadarnic bucuria.

LXXXI. 228. Aşadar, cel mai bine este să te încrezi în Dumnezeu şi nu în socotelile tale amăgitoare sau în presupuneri despre care nu poţi şti dacă e să se adeverească vreodată. Avram a crezut în Dumnezeu şi a fost socotit drept *(Gen.* 15,6), iar Moise este primul despre care Dumnezeu mărturiseşte că „e credincios în toată casa Mea" *(Num.* 12,7). Dacă ne încredem numai în socotelile noastre, atunci înseamnă că zidim şi întărim cetatea intelectului surpător şi corupător al adevărului, căci Seon se traduce prin „cel ce surpă, cel ce distruge".[80]
229. Din această cauză, trezindu-se cel ce nutrea vise din acestea înşelătoare, va descoperi că toate eforturile şi toată truda neînţeleptului sunt doar vise nepărtaşe la adevăr, căci intelectul, el însuşi, se descoperă pe sine a fi doar un vis, şi că de asemenea, dogma cea adevărată este aceea de a crede în Dumnezeu şi de a socoti că e greşit să crezi în socoteli deşarte. Căci numai o pornire iraţională iese şi ba vine, ba pleacă din aceste socoteli şi din mintea care corupe şi distruge adevărul. De aceea zice Scriptura: „că a ieşit foc din Heşbon şi pară de foc din cetatea lui Seon". *(Num.* 21,28). Astfel se dovedeşte a fi un lucru fără judecată a crede cineva fie în socotelile sale amăgitoare, fie în mintea cea surpătoare şi corupătoare a adevărului.
LXXXII. 230. „Şi a mistuit totul până la Moab", adică până la minte, căci pe cine altcineva ademeneşte falsa credinţă, dacă nu pe nefericitul intelect. Ea devorează, înghite şi soarbe coloanele din lăuntrul său, adică gândurile particulare care au fost întipărite şi săpate în el ca într-o coloană. Iar coloanele sunt ale Arnonului şi Arnon se traduce ca „lumina lor", fiindcă orice lucru e luminat şi se lămureşte prin gândire (A.OYiauo<;)[81].
231. Aşadar, intelectul, care era mai înainte plin de trufie şi iubitor de sine, începe să jelească astfel: „Vai ţie, Moab. Pieri..." Dacă dai atenţie unor ghicitori şi te laşi impresionat de închipuiri, înseamnă că deja ai şi distrus adevărul. „Popor al lui Hamos" înseamnă: poporul tău şi puterea ta se dovedesc neputincioase şi oarbe, căci Hamos se traduce prin „pipăire", iar a pipăi este un act care îi e propriu celui ce nu vede.
232. Aceste socoteli particulare şi aceste închipuri sunt feciorii siliţi să fugă, iar părerile sunt fiicele căzute roabe la regele amoreilor, cel ce este sofistul, adică regele vorbitorilor, pentru că amoreii înseamnă „cei ce vorbesc" şi sunt simbolul cuvântului sunător[82]. Domnul lor este sofistul, cel priceput în a inventa tot felul de artificii în discursurile prin care sunt înşelaţi cu sofisme toţi aceia care trec de

hotarul adevărului.

LXXXIII. 233. Seon este, aşadar, acela care desfiinţează şi care distruge canonul sănătos al adevărului, iar sământa lui va pieri de la Heşbon -adică de la enigmele sofistice, până la Debon, care înseamnă „judecată" (Siicaauot;)[83]. Şi aşa se şi cuvine, căci cele ce par adevărate şi cu putinţă şi cărora suntem ispitiţi să le dăm crezare nu au în ele cunoaşterea adevărului, ci doar pricini de judecată (Sucn), tăgăduire, înclinare spre certuri şi vrajbe şi alte asemenea lor.
234. De parcă nu i-ar fi fost de ajuns intelectului nenorocirile sale, iată că şi femeile au mai pus o dată foc, însemnând că senzaţiile au aprins intelectul. Iată ce vrea de fapt să ne spună: de multe ori noaptea, când nu mai lucrează nici unul din simţuri, ne apar imagini absurde ale lucrurilor, multe şi felurite, pentru că sufletul, veşnic mişcător, se schimbă întruna şi primeşte mii de ispite. Deci toate câte a născut sufletul numai din sine i-au fost spre propria sa pierzanie.
235. Acum şi gloata de senzaţii a introdus în suflet nenorociri fără număr, care ne vin de la lucrurile sensibile, de la cele văzute, de la sunete, de la gusturi şi de la mirosuri. Şi flacăra pe care ele o aprind, aduce sufletul într-o stare mai rea decât cea născută de sufletul însuşi, fără percepţiile care vin prin conlucrarea organelor de simţ.
LXXXIV. 236. Una din femeile acestea este cea a lui Putifar, şeful bucătarilor lui Faraon *(Gen.* 39,1 şi urm.)[84]. Să vedem mai departe, cum de are nevastă un eunuc ca Putifar. Nelămuriţi vor fi numai cei care se ocupă cu interpretarea literală şi nu alegorică a Legii, căci intelectul fiind eunucul şi şeful bucătarilor, bucurându-se nu numai de plăcerile simple, ci şi de cele care sunt de prisos şi nenecesare, a fost numit eunuc şi sterp de înţelepciune, pentru că Putifar nu este eunucul altuia, decât al lui Faraon, risipitorul celor bune[85]. De altfel, în alt sens, este cel mai bun lucru a fi eunuc, dar numai dacă sufletul nostru ar găsi puterea de a fugi de rău şi de păcat şi de a se dezvăţa de patimă.
237. De aceea şi Iosif, cugetul cel înfrânat, se împotriveşte plăcerii care îi spune: „Culcă-te cu mine!", *(Gen.* 39,7) că şi tu eşti om, simte ca un om şi desfată-te cu plăcerile vieţii, îi răspunde în felul următor: voi păcătui înaintea lui Dumnezeu, iubitorul de virtute, dacă mă voi face iubitor de plăcere, căci e un lucru rău acesta.
LXXXV. 238. Acum, sufletul e hăituit de patimă, dar se luptă cu toată tăria să scape de ea, iar atunci când va intra întărindu-se pe sine în casa sa,

recurgând la toată puterea sa, se va despărţi de cele trupeşti şi va împlini lucrarea sa ca suflet, menirea pentru care a fost făcut. Iar nu în casa lui Iosif sau în cea a lui Putifar, ci „în casă" spune Scriptura că intră, fără a urma în a cui casă intră, pentru ca tu să cauţi şi să interpretezi alegoric cuvintele: „a intrat ca să-şi împlinească lucrul său". *{Gen.* 39,11).
239. Aşadar casa este sufletul unde se refugiază, părăsindu-le pe cele de afară, pentru a se afla aşa cum se spune, înlăuntrul său; iar faptele celui înfrânat sunt după voia lui Dumnezeu. Cei ce sunt obişnuiţi să locuiască înlăuntrul sufletului nu mai au nici un gând străin. Totuşi plăcerea cu care înţeleptul este înjugat în luptă nu se lasă alungată, ci, prinzându-l de haine îi spune: „Culcă-te cu mine", căci aşa cum veşmintele acoperă trupul, în acelaşi fel mâncarea şi băutura acoperă fiinţa vie.
240. Şi spune: de ce refuzi plăcerea, fără de care nu e cu putinţă să trăieşti? Iată, eu le-am primit pe cele ce zămislesc plăcere şi-ţi spun ţie că nu vei putea supravieţui de nu te vei folosi de ele. Ce-i răspunde, aşadar, cel ce se înfrânează? Dacă trebuie să fiu, prin materia care o produce, rob patimii, voi ieşi din patimă afară „şi lăsându-şi hainele în mâinile ei, a fugit şi a ieşit afară". *{Gen.* 39,12).
LXXXVI. 241. Dar cine va ieşi înăuntru? - se poate întreba cineva. Şi nu sunt oare mulţi aceia? Unii care n-au ieşit să prade şi să profaneze cele sfinte, n-au furat ei din propria lor casă? Şi nu mai sunt şi alţii, care nu l-au lovit pe părintele lor, dar care au batjocorit un străin? Aceştia ies din nişte păcate, dar intră în altele, în vreme ce acela care este cu desăvârşire înfrânat e dator a fugi de toate păcatele, fie ele mari sau mici şi de a nu se mai afla în păcat.
242. Dar Iosif, pentru că e tânăr şi nu are puterea de a lupta împotriva egipteanului, adică împotriva trupului şi de a birui plăcerea, fuge. Spre deosebire de el, Finees preotul, cel ce cu mare râvnă se sileşte pentru Domnul, nu-şi dobândeşte mântuirea prin fugă, ci, luând lancea în mâna sa, iar lancea închipuie cuvântul plin de râvnă, nu se va depărta mai înainte de a o străpunge pe Madianită, adică natura izgonită din corul divin, „în însuşi pântecele sale" *{Num.* 25,7-8), pentru ca niciodată sământa

răului să nu mai poată încolţi şi zămisli vreodată râul. **LXXXVII.** De aceea sufletul, după ce se leapădă de necugetarea sa, primeşte o răsplată şi o moştenire îndoită, primeşte pacea şi preoţia, *{ibid.* 12,13), iar acestea sunt virtuţi înrudite şi surori.

"1

243. Aşadar, nu trebuie să ascultăm de o femeie, cum este cea a lui Putifar, pe care eu o numesc senzaţia stricată, căci zice Scriptura: „Dumnezeu face bine moaşelor" *(Exod* 1,20), fiindcă ele n-au ascultat de poruncile risipitorului Faraon, „ci au cruţat pe toţi pruncii de parte bărbătească" ai sufletului, pe care a vrut să-i dea pierzării, iubitor fiind al materiei femeieşti, cel ce nu cunoaşte Cauza şi cel ce zice: „Nu-L cunosc pe Acesta". *(Exod* 5,2).

244. De o altă femeie trebuie să ascultăm, şi aceasta s-a întâmplat să fie Sarra, virtutea domnitoare. Şi înţeleptul Avraam ascultă de ea, fiindcă îl îndeamnă să facă ceea ce trebuie şi e bine să facă. Mai întâi, pentru că Avraam nu este încă desăvârşit, căci înainte de a se schimba numele său, el mai filosofa încă despre cele cereşti, iar Sarra, cunoscând că el n-ar putea avea fii de la virtutea desăvârşită îl îndeamnă să dobândească mai întâi fii de la roaba sa Agar *(Gen.* 16,2 şi urm.), cea care simbolizează educaţia enciclopedică, iar Agar se traduce prin: „strămutare".[86] Cel care se pregăteşte să locuiască în virtutea desăvârşită se va strămuta în disciplinele enciclopedice, mai înainte de a se înscrie în cetatea virtuţii, pentru ca, prin ele, să poată urca nestingherit spre virtutea desăvârşită.

245. Dar, după aceea, când îl va vedea pe Avraam ajuns la desăvârşire şi capabil să dea naştere *** el, plin de recunoştinţă, mulţumind pentru studiile făcute şi pentru învăţătura primită, prin care s-a unit cu virtutea, îi va părea rău să le părăsească, dar se va mângâia cu oracolul pe care-l primeşte de la Dumnezeu şi în care Acesta îi porunceşte: „Toate câte-ţi va zice Sarra, ascultă de glasul ei"; *(Gen.* 21,12) lege să fie pentru noi toţi toate câte virtuţii i se par bune şi dacă vom vrea să ascultăm şi vom face toate câte ne îndeamnă virtutea să facem, vom fi fericiţi.

LXXXVIII. 246. Iar cuvintele: „Şi ai mâncat din pomul din care ţi-am poruncit să nu mănânci", înseamnă: ai încuviinţat răul şi păcatul, pe care trebuia să-l alungi de la tine luptându-te. Şi pentru aceasta, nu tu, ci „pământul va fi blestemat în toate lucrările tale". *(Gen.* 3,17) Care este, aşadar, pricina pentru aceasta? Şarpele, adică plăcerea, este răzvrătirea iraţională a sufletului. Iar plăcerea este blestemată prin ea însăşi, pentru că ea se naşte numai în cel păcătos, şi niciodată în cel vrednic şi virtuos. Adam este intelectul care se află la mijloc între virtute şi păcat, pentru că el este când mai bun, când mai rău. Iar prin faptul că este intelect, prin firea lui nu este nici păcătos, nici virtuos, ci, prin virtute sau prin păcat se deprinde a se schimba în bine sau în rău.

247. Pe drept intelectul nu este blestemat prin sine, pentru că el nu este nici răul şi nici practicarea răului, ci pământul este blestemat în toate lucrările lui; faptele pe care intelectul le împlineşte prin tot sufletul, pe care l-a numit pământ, sunt condamnabile şi vinovate, de vreme ce fiecare din ele aparţine celui care acţionează la îndemnul răului. De aceea, urmează Scriptura: „în durere vei mânca din el", însemnând că pline de durere îţi vor fi desfătările sufletului, fiindcă păcătosul, toată viaţa sa, în durere se va sluji de sufletul său şi nici o pricină de bucurie nu va afla, pentru că pricinile de bucurie ni le dau numai dreptatea, cumpătarea şi celelalte virtuţi, aşezate dimpreună cu acestea pe tronul împărătesc.

LXXXIX. 248. „Spini şi pălămidă îţi va rodi el". *(Gen.* 3,18) Dar ce poate încolţi şi răsări într-un suflet neînţelept, în afară de patimile care-l înţeapă şi-l rănesc? Iar patimile acestea le-a numit în mod simbolic „spini", căci pe ele le întâlneşte primele pornirea iraţională ce izbucneşte aidoma unui foc, pentru ca, pusă în rând cu ele, să mistuie şi să distrugă tot ce e al sufletului. Căci spune: „de va ieşi foc şi acesta va întâlni mărăcini şi se va întinde şi la arie, la spice sau pe tot câmpul, cel ce a aprins focul va plăti pentru vina sa". *[Exod* 22,6).

249. Şi vezi ca focul care iese, adică pornirea iraţională, nu aprinde mărăcini, ci îi întâlneşte. Fiind în căutare de patimi, ea le întâlneşte pe acelea pe care doreşte să le obţină, iar când le găseşte, mai aprinde şi mistuie şi alte trei lucruri, iar acestea sunt: virtutea desăvârşită, progresul pe calea

îndumnezeirii şi firea cea bună. Virtutea o asemuieşte cu aria, căci în ea se află rodul gata cules, întocmai cum cele bune se află deja culese şi adunate în sufletul înţeleptului. Cu spicele a asemuit progresul, pentru că şi spicele şi progresul spiritual nu sunt încă desăvârşite, ci tind spre desăvârşire. Cu un câmp a asemuit firea cea bună, pentru că este deja pregătită să primească seminţele virtuţii.
250. Iar patimile le-a numit „mărăcini"[87], pentru că patima este întreită: ea însăşi, cauza care o naşte şi ceea ce se naşte din amândouă. De pildă: plăcerea, ceea ce este plăcut, a plăcea; sau dorinţa, ceea ce este dorit, a dori; sau durere, dureros, a te durea; sau frica, înfricoşător, a-ţi fi frică.
XC. **251.** „Vei mânca iarba câmpului, în sudoarea feţei tale vei mânca pâinea ta". *{Gen.* 3,18-l9) Iarba şi pâinea le consideră sinonime, căci amândouă înseamnă unul şi acelaşi lucru: hrana fiinţelor lipsite de raţiune iar păcătosul este lipsit de raţiune, pentru că de la el s-a tăiat şi s-a scos

dreapta judecată. Senzaţiile sunt, de asemenea, lipsite de raţiune, pentru că ele sunt parte a sufletului. Intelectul, dorind lucrurile sensibile pe care le capătă prin senzaţiile iraţionale, le va dori nu fără trudă şi nu fără sudoare; silnică şi plină de suferinţă este viaţa neînţeleptului, care caută şi jinduieşte după lucrurile făcute să nască plăcerea şi după toate câte se complac să ducă la îndeplinire răul.
252. Şi până când aceasta? „Până când te vei întoarce în pământul din care ai fost luat." *{Gen.* 3,19) - zice Scriptura. Dar acum, nu se află în mijlocul celor pământeşti şi deşarte, după ce a părăsit înţelepciunea cerească? Unde să se mai întoarcă? Să cercetăm. Nu cumva vrea să ne spună că intelectul neînţeleptului s-a întors pe vecie de la dreapta judecată şi că el n-a fost luat din natura cerească, ci dintr-o materie mai apropiată de cea a pământului şi că fie nelucrând, fie lucrând, el rămâne mereu acelaşi, dorind aceleaşi lucruri?
253. De aceea adaugă: „Că pământ eşti şi în pământ te vei întoarce", *(ibid.)* adică acelaşi lucru pe care l-am spus. Dar ne mai arată şi altceva, anume că începutul şi sfârşitul tău sunt unul şi acelaşi. Ai început de la corpurile pieritoare ale pământului şi vei sfârşi tot în acestea, bătătorind răstimp de o viaţă nu calea netedă şi pietruită, ci calea aspră, plină de spini şi de mărăcini, anume făcuţi să te înţepe şi să te rănească[88].

NOTE CARTEA I

l.a. Nu ştim dacă acesta este începutul *Comentariului alegoric (Gen.* 2,1) sau dacă a existat un alt început *(Gen.* 1,1), care s-a pierdut. Presupunând că acesta este, de observat un prim exemplu de *imitatio Platonis:* Philon se foloseşte de teoria formelor (xa ei'8r|), care la Platon apare în *Eutyphron* (6 d), în *Phaidon* (100 b-c) şi în *Timaios* (52 a-c), fiindcă se apropie de *Geneza* 1,27. Analogia la care se gândeşte este simplă: aşa cum xd eî8r| sunt cauzele *formale* ale lucrurilor, care sunt eiKoveq, imagini ale acestora, tot aşa, în *Geneză,* Dumnezeu creează omul după chipul său (KOCT' eiicovoc 6eo-Q). La baza acestei analogii se află relaţia eî8o<; - EÎKCOV; CU ebccov au tradus cei LXX ebraicul *ţelem* („imagine, formă": *„Va i-bara Elohim et ha-adam be-ţalm-o* (după chipul Său),' *be-ţelem* Elohim bara oto"). Spre deosebire însă de Platon, Philon atribuie ei'5r) - lor o origine, care este Dumnezeu însuşi, Cauza Absolută. De comp. cu Philon, *De Opif.* (4,16).
b. Cei LXX traduc ebraicul *tava* („armată, oştire") prin Koa|a.oq („ordine bună, rânduială, podoabă");

de notat că Koauoq este introdus pentru prima dată în filosofia greacă cu sensul de *univers,* de către Pitagora, sens pe care e posibil să-l fi împrumutat de la fenicieni şi caldei. V. Porphyrios, *Viaţa lui Pitagora,* 6; v. şi D.L., VIII, 48: „Pitagora, cel dintâi, a numit cerul, univers şi pământul, o sferă, deşi Teofrast pretinde că aceasta a făcut-o Parmenide, iar Zenon că a făcut-o Hesiod"; v. de asemenea, Aet. II 1,1: „Pitagora, cel dintâi a numit cuprinderea tuturor lucrurilor „kosmos", de pe urma rânduielii ce domneşte în alcătuirea sa". De remarcat că Vulgata traduce Koa)j,oq prin *ornatus,* care la Cicero apare cu sensul de „operă perfectă" *(Dic. Latin-Francais* - L. Quicherat şi A. Daveluy) şi că verbul *orno (ordno)* este folosit pentru *ordina,* cu care formează dublet *(Dict. Etym. Latin* - M. Breal şi A. Bailly). *Orno* înseamnă „a echipa, a arma" (un vas etc), iar *ordino,* cf. primului său sens, înseamnă „a pune în ordine, a dispune, de exemplu, o armată în linie de bătaie". K6c(ioq şi *ornatus,* traducându-l pe *lava,* sugerează ideea de univers complet echipat, cu toate câte îi sunt necesare pentru a funcţiona în chip desăvârşit.

c. Din nou *imitatio Platonis:* Philon reia aici împărţirea lumii în Koap.o<; aiaOrţxoi; şi Koaiioţ vorix6<; care, se află încă la Anaxagoras: „oxi 8e 5ix-cf|v Tiva 5vaKoa(xri<Tiv imoxtGexca, xtjv u£v voepocv, xfţv 5e aia9r|x'r|v &7i[l]eK£iv'nc; d7ioKeKpi)j.£vr|v..." (Simpl., *Phys.,* 157,5: „A. postulează două orânduiri cosmice, una inteligibilă şi alta sensibilă, născută din aceea"; v. *Timaios:* „Universul este cel mai frumos, iar dintre cauze, Demiurgul este cea mai bună. Fiind născut, aşadar, în acest fel, cosmosul a fost făurit după modelul care poate fi conceput cu raţiunea, printr-un discurs raţional şi care este mereu identic cu sine. Aşa stând lucrurile, este necesar ca acest univers să fie o copie a ceva" (29,b). De asemenea, v. şi Arist. *Metafizica,* 987 b, unde vorbeşte de originea pitagoreică a imitaţiei: „Astfel de noţiuni generale ale celor ce există aievea le numi el (Platon) Idei, afirmând că lucrurile sensibile stau în afara acestora şi îşi capătă toată denumirea de la acestea. Căci pluralitatea de lucruri sensibile care poartă acelaşi nume cu ideile de care ţine îşi datoresc existenţa doar faptului că participă la ideile respective. Folosindu-se de acest termen, Platon n-a făcut altceva decât să schimbe cuvântul întrebuinţat de pitagoricieni care spuneau că lucrurile constau în imitaţia numerelor, acolo unde Platon vorbeşte de participare, schimbând doar numele", (v. şi Philon, *De Opif.,* 6,25 şi Plotin, *Enn.,* V, 8,12).
d. aîa0r|ai<; şi *vovq* sunt la Philon facultăţi ale sufletului, prin care putem cunoaşte lucrurile sensibile (xa aia8r|xd) şi pe cele inteligible (xoc vor|x(x). El atribuie lui Dumnezeu orignea *nous-ului,* spre deosebire de presocratici care, începând cu Anaxagoras, îl consideră cauza ordonatoare sau una din cauzele universului; Philon preia doctrina *nous-ului* de la presocratici, dar îi atribuie trăsăturile fie lui Dumnezeu, fie Logos-ului Său, v. D.L., II, 6,15: „Anaxagoras... din Klazomene a audiat pe Anaximene şi a presupus cel dintâi că Nous este deasupra materiei, începându-şi astfel scrierea sa: «toate lucrurile erau deopotrivă, după aceea, intervenind Nous, le-a pus în ordine. Din această pricină el a fost supranumit Nous".
2. Philon recurge din nou la *Timaios:* „Căci înainte de naşterea cerului nu existau zile şi nopţi, luni şi ani, Demiurgul însă a făcut astfel încât ele să apară o dată cu cerul. (...). Până la naşterea timpului, universul fusese deja făcut în celelalte privinţe cât mai asemănător cu cel după care a fost copiat". (37 e; 38 b; 39 e).
3.a. în cercetarea sa asupra cauzelor Universului la predecesorii săi, Aristotel, în *Metafizica,* se opreşte şi la pitagoreici, despre care scrie că: „cei dintâi s-au îndeletnicit cu matematica... crezându-se îndreptăţiţi să considere principiile ei ca fiind principiile întregii Fiinţe şi, băgând de seamă că raporturile şi legile armoniei muzicale se pot reda prin numere, că celelalte lucruri sunt făcute în natura lor după asemănarea numerelor, iar numerele

sunt lucrul cel mai de seamă din lume, ajunseră la concluzia că elementele numerelor sunt elementele tuturor lucrurilor şi că întregul univers se reduce la număr şi la armonie". (985 b-986 a) - V. şi 988 a. Vezi de asemenea şi D.L., VIII, 25: „(la pitagoreici) Principiul tuturor lucrurilor este unitatea. Luând naştere din această unitate, doimea nedefinită serveşte ca substrat material unităţii, care este cauza" (Trad. CI. Balmuş). Vezi şi Aet. I, 3, 8: „Pitagora distinge, apoi, diada nelimitată. Pentru el, unul din principii tinde în direcţia unei cauze eficiente (7TOIT|TIK6V aîuov) şi formative (eiSucov), divinitatea identificându-se, de aceea, cu inteligenţa. Celălalt principiu tinde spre o realizare sensibilă în substanţa

materială, identificându-se cu lumea (Koaixoq) vizibilă". în ceea ce priveşte triada (v. Arist. *Despre Cer,* I (A), 1286 a 10), la pitagoreici aceasta reprezintă „sfârşitul, mijlocul, începutul". „Numărul şase este considerat sfânt la ei, pentru că este un număr perfect (suma părţilor lui este 6: 1 + 2 + 3 = 6; aria triunghiului dreptunghic ale cărui laturi formează sfânta triadă: 3, 4, 5 dă şi prima soluţie integrală a ecuaţiei luate din teorema lui Pitagora, care aritmetic este redată astfel: $w^2 - x^2 + y^2$. (Necox. 'EYKUKA.OTI. *Ae£,.).*
b. „în mediul accadic şi ugaritic funcţiona o binecunoscută schemă: 6 + 1 a numărului septenar" (E. Testa, *Genesi),* care probabil îşi are originea într-un simbolism străvechi datorat fazelor lunii. Pe de altă parte, în ebraică „timp" se traduce prin *zman,* iar litera zain cu care începe corespunde numărului şapte, iar şapte, „este centrul celor şase, este timpul ciclic şi susţinerea". (B. Lancaster, *Elemente de iudaism).*
4. Potrivit schemei 6+1 (v.n. 3b), hexadei îi corespunde hexaimeron-ul (lucrarea de şase zile) şi lumea creată, iar hebdomadei îi corespunde lumea incoruptibilă, adică speciile pe care Dumnezeu le dăruieşte cu nemurire (&YY£^oi, ^.oyoi, âDvctueic;); în teologia lui Philon, aceştia sunt miniştrii lui Dumnezeu şi creaturile Sale: îngerii, numiţi şi logos-uri „apar ca instrumente ale Logos-ului în administrarea lumii". (J. Danielou). Aceştia sunt identificaţi şi cu 8i)voqj.£i<;, v. *De Confusione:* „Dumnezeu, fiind unul, are în jurul Său puteri (5t>vdu£ic;) inefabile pentru a păzi tot ce există şi pentru a conserva tot ceea ce a fost creat. Lor li s-a încredinţat şi pedepsirea. Prin aceste puteri a fost creată lumea necorporală şi inteligibilă, arhetip al lumii vizibile"(171).
5.a. Kaxa7iat)co este intensivul lui JUXWQ, „a înceta" şi înseamnă „a pune capăt, a termina; a se odihni". Cei LXX traduc cu Kaxaîtavxo ebraicul *va-işvot;* verbul ebraic *savat* înseamnă „a se odihni, a sta, a se opri, a înceta din lucru". Ca multe alte locuri din Philon, şi acesta se bazează pe amfisemie „a sta şi a se odihni"; *savat* (pf. kal „el s-a oprit; el s-a odihnit").
b. „Repaosul sabatic şi consacrarea celei de-a şaptea zi a săptămânii lui Dumnezeu este un obicei specific religiei iudaice, necunoscut la alte

popoare semitice. Originea sa se pierde în perioada nebuloasă a întemeierii iehovismului; de altfel se întâlneşte în toate textele vechi care vorbesc despre Legământ" (E. Testa, *Genesi).*
6. V. Simpl., *Phys.* 163,18: „In mod clar, Anaxagoras în prima (carte) *Despre Natură* zice că «a se naşte» şi «a pieri» este «a se reuni» şi «a se separa», scriind astfel: «a se naşte» şi «a pieri» nu au fost corect înţelese de către greci; căci nici un lucru nu se naşte şi nici nu piere, ci se reuneşte şi se desparte din lucrurile existente şi astfel ar fi bine ca în loc de «a se naşte», ei să spună „a se reuni" şi în loc de „a pieri" să spună „a se despărţi".
Eoxpdk; Se A. ev xco Jtpcbxcp tcov (paxnKcov xo ylveaGai KOU *ănok'kxx&ax* o"UYKpivea9oa Kod 8iaKpivea9at Ăeyei ypaqxav *ovxcac,-* xo yivea9ai Kai *ănoXXxK&m.* OUK 6p8âx; voui^oixnv oi *"EXkr\vec,,* ot>Sev ydp *'xpfwxa* yivexai ot)8e *ănoXXvzca, ăXX' ănb* eovxcov xprpaxcov *av\x[iicsye'cai* xe Kai 8uxKplvexai Kai o\)xco<; âv opGcoc; K&^oiev xo xe ytveaGai o"\)(x|iiayeaxai Kai xo *ănoXXxxrfka* 8iaKpiveo9ai. V. şi Aet. V, 9. 23: „Discipolii lui Epicur... (spun că) vieţuitoarele s-au născut unele din altele prin transformare: căci ele sunt părţi ale universului, precum (spun) Anaxagoras şi Euripide". Cf. tragedia *Chrysippos,* fr. 389 Nauk: (...) „Nimic din cele ce se nasc nu moare, ci, separându-se unul de altul, capătă o altă formă". QvfiaKei 8'ot>8ev xcov yiyvouevcov, SiaKpivouevov *S'ăXXo npbq ăXXov \iopq>i]v* exepav arceSei^ev.
7. Simbolismul numărului septenar este foarte important, atât în Vechiul, cât şi în Noul Testament. în filosofia greacă, simbolismul numerelor a fost introdus de Pitagora care, aşa cum ne spune Porphyr *(Viaţa lui Pithagora,* 6), „a învăţat elementele ştiinţelor numite matematice de la egipteni, chaldei şi fenicieni; căci fenicienii cultivau ştiinţa despre numere şi calcule, iar chaldeii, teoriile despre cer". De remarcat că importanţa numărului şapte s-a păstrat vie şi în greaca populară; în cuvinte ca: e7tx&\|/v)%oc; (cu 7 suflete), enxaKecpaXoţ (cu 7 capete), *enia[iX)aXoc,* (cu 7 creiere, foarte înţelept), e7rx&axouo<; (cu 7 guri), expxauovaxoc; (singur cât 7), sinonim cu 9eo|0.6va%o<; (singur ca Dumnezeu) Necox. 'EyKUK^ojt. Ae^.).
8. V. Philon, *De Opif.* 100: „De aceea, ceilalţi filosofi compară numărul acesta cu «Nike fără de mamă» şi cu «Fecioara», care, precum povesteşte legenda, se ivi dintr-o dată, zămislindu-se din creierul lui Zeus. Iar pithagoreii o compară cu hegemonul tuturor lucrurilor. (...). Căci rămâne imobil ceea ce nu dă naştere şi nu este născut (...), el singur nemişcător şi nemişcat, conducător din vechime şi

hegemon, a căruia icoană, pe bună dreptate, s-ar numi *hebdomada* (numărul 7). Dă mărturie pentru a întări spusa mea şi Philolaos, prin aceste cuvinte: «Este numărul şapte hegemon şi conducător al tuturor lucrurilor, Dumnezeu, unul, cel ce fiinţează în veci statornic, nemişcat, mereu identic şi egal cu sine, diferit de celelalte (numere)». V. de asemenea

şi Anatol, *Despre decadă,* pag. 35 Heiberg: „Numai şapte (hebdomada) - dintre numerele care se aflã în cuprinsul decadei - nu generează şi nu este generat de alt număr, cu excepţia unităţii; de aceea este numit de pythagorei «fecioara-fără-mumă» (nap9evo<; du,f|xcop). (Trad. M. Nasta, în *Filosofia greacă până la Platou,* voi. II, partea a 2-a).

9. Este aici un veritabil *locus philonicus* al cărui element cheie este Â,6yoq. Philon speculează cele trei sensuri principale ale sale; cuvânt, raţiune, calcul; e\)A.oyeco „a binecuvânta"; *ev'koyiaToq,* „cu bun simţ, socotit, calculat, prevăzător, cuminte"; d^oyiaxoi;, „a fi scos din calcul"; dA,oyo<;, „nesocotit, imprudent". Seria pozitivă este compusă din adv. cu, „bine" pe când cea negativă cu a privativ; Philon sugerează că cel socotit, cel ce are o bună judecată poate fi considerat sfânt (dyioq) datorită comportamentului său potrivit cu Legea, pe care de cele mai multe ori Philon o numeşte Aoyoţ traducând „Tora". Sinonimia lui dyioq cu eii^oyiaxoq confirmă faptul că „sfinţenia, pentru iudaism, vine printr-un comportament drept - comportament care este în acord cu Tora". (B. Lancaster).

10. V. Philon, *Op.* 20: „Lumea ideilor n-ar fi putut avea un alt loc *(xonoq)* decât Logos-ul divin". Paragraful acesta îl rezumă pe primul, insistând asupra faptului că, la început, au fost create arhetipurile intelectului şi senzaţiei; prin vorixti *alaQr\aiq* se înţelege ideea de senzaţie, arhetipul ei. „Capitolele care urmează sunt cel mai lung fragment philonian despre lumea inteligibilă;
De comp. cu part. 24, început şi sfârşit. Arch. (Mullach, *Fragm. phil. graec,* I, pag. 365). : «Senzaţia este principiul lucrurilor sensibile, iar intelectul, cel al lucrurilor inteligibile... Senzaţia este măsura corpurilor, iar intelectul este principiul şi măsura inteligibilelor.»
„Nor|xri aîa9r|au; xo p.e (scil. ocîc0r|cn.c;) ydp dp^d xcov voocxcov...xcbv uâv aooudxcov aîa6r|OT.<; uexpov, xcov Se voaxcov voviq dp%d Kod)j.expov evxi" V. şi Arist. *De Anima,* III, 432 a: «intelectul este ideea ideilor; iar senzaţia este ideea lucrurilor sensibile».
6 vo\3q eî8oc; eiScov, mi f| ai'CT9r|cn.q eî8o<; oda0r|xcbv. (Nota aparţine lui E. Brehier, ed. fr.)

11. Din nou *imitatio Platonis:* v. Platon, *Parmenide* 132 d: „Aceste idei (forme) se găsesc în natură ca nişte modele, iar celelalte lucruri seamănă doar cu ele, şi sunt imagini (copii) ale lor; şi această participare la idei (forme) constă numai în faptul că ele nu sunt altceva decât o reproducere (copie) a ideilor".

12. „Este teoria lui Aristotel, *De Anima,* III, 432 a: dacă nu simţim nimic, nici nu putem învăţa şi nici înţelege nimic. V. şi *Despre simţire,* 445 b 16: *Nihil est in intellectu quod non fuerit prius in sensu.* De asemenea, v.

şi *Analitica Secunda,* I, 18, 81a: „Nu este mai puţin evident că pierderea unuia din simţuri aduce pierderea părţii corespunzătoare din cunoaştere şi că, deoarece noi învăţăm şi prin inducţie, sau prin demonstraţie, cunoaşterea nu poate fi dobândită altfel". (E. Brehier, *notă în ed. fr.)*

13. O posibilă referire la Arist. *De Anima,* 430 a: „(intelectul) există ca potentă întocmai ca o tablă pe care nimic nu stă scris în act".

14. V. I Corinteni 15, 40, 47, 48.

15. *nXăa^ia ăXX'ox)* y£vvr|ua EÎVOCI XCO Texvfţxou- nA.doua înseamnă „figurină de lut sau ceară" etc. şi derivă din verbul *nXâaaa>* „a modela, a sculpta, a lucra", yevvr||j.a, „născut; produs; rod" şi derivă din verbul yiyvouoa „a se naşte; a deveni"; contextul în paragraful următor se bazează pe amfisemia lui ytyvouoa: „s-a născut" = „a devenit". în textul masoretic: *vaihi (<lihiot,* „a fi, a deveni") e tradus ca „a fost, a devenit". în ebraică *adamah* înseamnă „pământ, ţărână, lut" şi după părerea bibliştilor explică etimologic crearea omului *{adam,* „om, bărbat") în forma unui idol; acest lucru pare să trădeze mentalitatea arhaică a epocii în care au apărut primele credinţe legate de facerea omului, în

spaţiul anatolian. „Potrivit acestei mentalităţi, Dumnezeu e prezentat ca un olar care modelează, plăsmuieşte cu pulberea fină a ogorului corpul uman. Era însă necesar ca această statuie neanimată să înceapă să trăiască şi acest lucru s-a întâmplat prin intermediul suflului lui Dumnezeu, suflu care este simbolul vitalităţii comunicate de Creator. Dar nu această vitalitate pare să-l fi impresionat pe autorul textului, ci, mai degrabă, originea omului, faptul că a fost făcut din ţărână, încât l-a chemat Adam, de la *adamah,* «sol, teren»" (Em. Testa, *Genesi).*

16. „nu trândav, nelucrător şi nedesăvârşit"... (o\)K âpyov KOU &5UXTV)7CCOTOV): apropiem acest pasaj de *Inţeleppciunea lui Solomon* 19,6: „Fiindcă făptura întreagă a fost prefăcută (modelată - *n.t.)* în alcătuirea (genul - *n.t.)* ei, supunându-se deosebitelor Tale porunci...". (Septuaginta: *oXx* ydp *f\ Ktiaiq* ev I5icp yevei *năkiv* dvcoBev SieTOTCowxo etc. şi Vulgata: *Omnis enim creatura ad suum genus ab initio refigurabatur...* etc). Ne îndreptăţeşte să credem, nu că *înţelepciunea* a fost scrisă de Philon, aşa cum crede Sf. Ieronim *(,flonulli scriptorum veterum hune esse Philonis affirmant", Praefatio in libros Salomonis),* având în vedere şi faptul că majoritatea cercetătorilor o situează între 80 şi 30 î. Hr., ci că Philon a cunoscut-o foarte bine şi că a fost influenţat de ea. Spre deosebire de *înţelepciune,* unde aceasta este „tema creării omului în serviciul lui Dumnezeu" (M. Conţi, *Sapienza)* aici formarea, desăvârşirea (SiafuTrcoaiţ) omului este un fapt care porneşte din marea iubire a lui Dumnezeu pentru creatura Sa, v. pasajele următoare. Omul nu este âpyoc; (a, epyov) adică nelucrător şi nici &5urr67rcoxoq (a, 8ia- ximoco, „a modela, a da o formă

A

desăvârşită sau un chip desăvârşit"), adică neîntruchipând o operă perfectă, ci este opera ce poartă în sine pecetea, marca sau întipărirea *(mnoq)* chipului Creatorului său. Este, de asemenea, acesta un veritabil *locus philonicus* care se bazează pe sinonimia ebccov - *xxnzoc,* (V. par. 31: «... Kax'eiKova Se TefO7iâxy0ca GEOC" - „prin întipărirea, ca o pecete, a chipului lui Dumnezeu'"). Folosirea lui ximoco este nu atât o trăsătură a limbajului rabinic, ci a celui filosofic grecesc; verbul face trimitere la marcarea obiectelor artizanale (vase, statuete etc.) de către creatorul lor.

17. „rcvor|<; vuv *ăXk'ovyi* TcveuuaToq *\ie[*ivrixai". nvofţ şi *nvevyia* sunt înrudite (v. Jtveco, „a sufla, a respira"), aşa cum sunt înrudite *spiraculum* (Vulgata) cu *spiritus (spiro).* în textul ebraic apare: *nişmat-haim (neşama,* „suflet") şi nu *ruah* („spirit") care se traduce cu Trveuucx; *yvyi* şi 7tveî3ua au căpătat un sens spiritualizat de „spirit divin, duh", deşi însemnau „suflare, vânt, suflu", fiind folosite cu înţelesul de „emanaţie divină, agent însu-fleţitor".

18. Cf. doctrinei stoice, v. Cicero, *Tuscul,* III, 1, 2: despre bunătatea universală a lui Dumnezeu, v. Sen., *De Benef.,* IV, 28: *Deus quaedam munera in universum humano generi dubit, a quibus excluditur nemo'* (E. Brehier, *ed. //-.)*

19. Asupra acestei condiţii a responsabilităţii, să vedem două scurte pasaje din *Etica Nicomahică,* Arist.: „Pentru că virtutea este legată deopotrivă de pasiuni ca şi de fapte, celor făcute cu voia noastră cuvenindu-lî-se laude, sau dimpotrivă, reproşuri, iar celor ce s-au făcut fără de voie cuvenindu-li-se iertarea şi câteodată chiar şi mila, ar trebui, poate, să deosebim ce s-a făcut cu voie şi ce s-a făcut fără voie, pentru toţi aceia care studiază virtutea. De asemenea, poate fi folositor acest lucru legiuitorilor care împart fie răsplata, fie pedeapsa ce se cuvine fiecăruia". (III, 1,l-2). „Toată fapta împlinită din neştiinţă se cheamă că nu cu voia noastră s-a făcut, iar fapta cea fără de voie este urmată de întristare şi de căinţă. Cel ce, făptuind orice lucru din neştiinţă şi care nu are de suferit de pe urma faptei sale, nu voind fâptuieşte, fiindcă nu ştie ce face, dar nici fără de voie nu se poate spune că făptuieşte, fiindcă nu se căieşte" (III, 1,13)

20. „... de nări..." - LXX au *eiq xb* 7ip6aco7rov ctutoO, adică „în faţă", iar în textul ebraic este folosit cuvântul nări: be- *apav,* „în nări" ceea ce arată că Philon îl cunoştea foarte bine.

21. V. D.L. VII 159: „Prin partea conducătoare a sufletului stoicii înţeleg partea cea mai importantă, in care se nasc reprezentările, pornirile şi din care se produce vorbirea raţională. Sediul ei este în inimă; v. şi VII, 110): „După părerea stoicilor, sufletul are opt părţi: cele cinci simţuri, organul vorbirii, organul gândirii, care este însăşi mintea şi partea generatoare".

22. Primul filosof care a vorbit despre xo 6v, şi nu despre *xă* ovxoc, ca Anaximandru (11 Diels) a fost Parmenide; el a stabilit principiile Fiinţei (xo 6v), anume: nemişcarea, neschimbalitatea, lipsa începutului şi a sfârşitului, asemănarea cu sine şi necoruptibilitatea. V. fr. 8 Diels: „Mai rămâne să aduc vorba despre calea ce zice că (fiinţa) este. De-a lungul ei sunt semne în număr mare, cum că, nenăscută fiind, aceasta e şi nepieritoare, întreagă, neclintită şi fără capăt; nici nu era, nici nu va fi, de vreme ce e, acum, laolaltă, una şi neîntreruptă. Ce obârşie i-ai putea găsi? Ce fel şi de unde ar fi putut creşte (...) Ci, nemişcată în hotarele unor cumplite legături, stă fără început şi fără sfârşit, de vreme ce Naşterea şi Moartea au fost alungate departe, gonite de convingerea (credinţa - *n.n.)* adevărată". Parmenide a fost discipolul lui Xenofan, cel care a pus bazele unei teologii având în centrul ei divinitatea unică ev to raxv. Philon a preluat această formulă şi a adaptat-o: eîq Kod xo Tiâv amoc; (6 ©eoţ) oSv. Să comparăm fragmentul parmenidian de mai sus cu câteva fragmente din Xenofan şi vom vedea că xo 6v al lui Parmenide (care are înţelesul de *„ceea ce există cu adevărat, în realitate")* preia caracteristicile lui ev xo Jiâv al lui Xenofan; pe de altă parte, putem considera că lui ev xo *năv* îi corespunde 6 Qv din Septuaginta (v. Xenofan, 31 Diels: „Acest Unul şi Totul e numit de Xenofan Zeu; iar că e Unu, o dovedeşte cu argumentul că e mai presus de toate... Dumnezeu e ceea ce e mai înalt şi mai bun". V. şi 28 Diels: „Pentru toate aceste motive, divinitatea e veşnică. Dacă divinitatea e mai presus de tot ceea ce există, atunci - zice el - trebuie să fie Unu". V., de asemenea, 33 Diels: „Zice că nimic nu se naşte, nici nu piere, nici nu se mişcă şi că totul e Unu, nesupus schimbării. Zice iarăşi, că Dumnezeu e veşnic şi Unu, identic în toate părţile...". V. şi Sf. Dionisie Areopagitul, *Despre numirile dumnezeieşti,* IX, 4. Este neîndoioasă legătura dintre ev xo *năv,* xo 6v şi 6 *Q.v.* Să observăm, în acelaşi timp, că cel mai înalt principiu pe care Parmenide îl afirmă despre Fiinţă este că: xo 6v eaxiv, *„ceea ce există cu adevărat* este, fiinţează. Este de asemenea izbitoare asemănarea cu *Exod* 3,14 (unde Dumnezeu îi răspunde lui Moise: „Eu sunt Cel Ce Este ('Ey© eiux 6 oSv); în textul masoretic: *„ehie aser ehie",* (Vulgata: *Ego Sum Qui Sum).* - 'Eycb eiu.i 6 cov; „cu o atare expresie e stabilită o legătură lexicală şi conceptuală cu numele propriu Jahveh. Acesta pare să conserve o formă verbală de imperfect, pers. III sing. a verbului *a fi (hwh* sau *hwy).* Dar, în limbile semitice, nu există decât două timpuri ale verbului: perfectul... şi imperfectul care exprimă prelungirea acţiunii în trecut, în prezent şi în viitor. (...) Numai Dumnezeu poate spune despre Sine „Eu sunt", adică continui să fiu, sunt Existentul". (B. Boschi, *Esodo).* în ceea ce priveşte xo 6v acesta este part. pr. forma neutră a verbului eiui, „a fi" şi înseamnă

„ceea ce există în realitate, ceea ce este real, ceea ce există cu adevărat". De multe ori, Philon îl numeşte pe Dumnezeu: xo 6v, adică Fiinţa. De văzut şi Arist., *Metafizica* 1026 b, unde acesta enumera sensurile pe care le atribuie Fiinţei, obiectul tratatului pe care i l-a dedicat.
23. „Să nu-ţi sădeşti ţie dumbravă..." - Vulgata au *lucum,* iar masoreţii au *aşera,* „par, ţăruş". *Aşera şi maţeba* (v. *Deut.* 16,22) adică ţăruşul şi stela de piatră erau obiecte de cult cananean consacrate lui Baal şi lui Astarte; *aşerim* (pi.) erau dedicaţi divinităţii feminine (Astarte). Locul din V.T. ne arată „nu numai că era interzis cultul idolilor, dar şi faptul că era prohibită şi folosirea locurilor sau a obiectelor de cult păgâne în cultul lui IHWH." (M. Laconi - *Deuteronomio).*
24. Tema trufiei (oirjaiţ) apare frecvent la Philon, mai ales în *De Sacrificantibus* şi în *De Praem. et Poen.* Rarii filosofi greci la care ea apare îi dau un sens intelectual folosind-o atunci când vor să spună că cineva se laudă cu ştiinţa sa, v. D.L. despre Zenon, VII, 23: „Pentru a stăpâni ştiinţa, spunea iarăşi (Zenon) - nu-i nimic mai dăunător ca îngâmfarea..." *(Nota ed. fr.).*
25. O referire la palingeneza? V. Platon, *Phaidros,* 249 c-d: „într-adevăr, omul trebuie să se deschidă pentru ceea ce s-a numit „idee" şi, plecând de la mulţimea de simţiri, să ajungă la unitatea cuprinsă în actul judecării. Or, aceasta nu-i decât reamintirea lucrurilor pe care sufletul nostru le-a văzut cândva, pe vremea când, în tovărăşia unui zeu, abia de-şi arunca privirea spre cele pe care noi, în viaţa de acum, le socotim reale; ci ochii săi erau ţintiţi spre înalt, către realitatea cea adevărată. (...) Iar omul care ştie să se folosească de acest soi de amintiri, dovedindu-se desăvârşit iniţiat în tainele desăvârşite, e singurul în stare să devină cu adev-ărat desăvârşit".
26. Td Ka0f|KovToc constituiau pentru stoici (rocpa TOÎ< cpiA.oacxpo'uai cum îi numeşte Philon) „sursa fericirii totale". V.D.L., VII, 25: „(Zenon) cel dintâi a introdus cuvântul îndatorire şi a scris un

tratat despre acest subiect..." V. şi Cicero, *De Officiis* 1,3: „întreaga problemă despre îndatorirea morală se împarte în două: una se referă la binele suprem, iar a doua cuprinde preceptele cărora trebuie să li se conformeze practica vieţii în toate împrejurările. (...) Există şi o altă împărţire a îndatoririi; se spune, bunăoară, îndatorire morală mijlocie şi îndatorire morală perfectă. îndatorirea perfectă o voi numi, după părerea mea, dreaptă, adică aceea pe care grecii o numesc KaxopGooua iar pe cea mijlocie Ka0f|Kov. Şi ei le definesc în aşa fel încât ceea ce e drept este definit ca îndatorire perfectă, iar îndatorire mijlocie este, după ei, aceea care poate să-şi aibă o raţiune probabilă a săvârşirii sale".
27. a. V. Platon, *Republica,* 505 a: „...ideea binelui este cunoaşterea supremă, ideea prin care şi cele drepte şi toate celelalte bunuri devin utile şi de folos".

b. V. D.L., VII, 92: „Panaitios împarte virtutea în două specii: teoretică şi practică".
28. V. Aristotel, *De Anima,* 430 a: „(intelectul) există ca o potenţa întocmai ca o tablă pe care nimic nu stă scris în act". Acesta este *vovq* JiaGritiKoq sau înţelegerea pasivă, v. nota 13.
29. 'Eaxi KOCXOC xt|v otxrtav... 5\)vâ|a.ei 5e *nâXxv OX>YL* eaxiv ev at)xco - Raportul exact pe care l-a introdus în filosofie Aristotel este: act (evepyeux, evieĂe^eioc) - potenţa (8i>vau£i): Aristotel a creat cuvântul *entelehie,* care înseamnă: împlinire în act, rezultat şi pe care l-a format din *xiXoq,* „scop, împlinire" *(ev+xiXoq)* după cum este formată şi *energhia* (evepyeia) din ev+epyov, „operă, faptă, lucrare"; v. *Metafizica,* 1048 a - 1050 a.
30. a. *Eden* - „o grădină specială, un parc divin, umbros, cu mulţi copaci şi vegetaţie luxuriantă, aşa cum aveau monarhii orientali, mai ales cei persani (termenul paradis folosit de cei LXX este persan). Un asemenea parc înflorea în Eden, termen care nu înseamnă „plăceri, voluptăţi", ci care numeşte o regiune de stepă *{edinu şeru,* „stepă, câmpie") destul de întinsă, dat fiind că copacii miraculoşi nu ocupau decât partea orientală". (E. Testa, *Genesi).* Dintre cele patru fluvii care străbat Grădina (în ebr. *gan),* două sunt necunoscute: Fison şi Ghihon, iar două cunoscute: Tigrul şi Eufratul. Pe Fison, Philon îl interpretează: în greacă, legându-l de verbul (pei8ea9oa, „a cruţa", pornind de la transcrierea din Septuaginta: Oeuxov şi în ebraică (Pişon), analizându-l prin descompunere în: *pe* („gură") şi *şone* („diferit"), traducându-l prin cxouaxoq dÂAoicom<;, „schimbarea (în altceva) a gurii, a limbajului", adică alterarea limbajului. **Ghihon** poate proveni din verbul ***ghih*** sau *ghiah,* „a izbucni; a ataca pe neaşteptate".
Ţara Euilat - *Hahavila* - Philon se gândeşte la *hevel* („durerile naşterii" *het* + *bet* + *lamed)* pe care-l confundă cu numele acestei ţări mitice a aurului *(he* + *het* + *vav* + ***iod*** + *lamed* + *he).* **Tigrul:** în textul ebraic: *Hidekel (<hidek,* „a se strecura prin"). **Asirienii:** în textul ebraic *Aşur;* conducătorii asirienilor se considerau pe ei înşişi „reprezentanţi ai zeului lor Asur" *(tatizi)* şi „conducători - sacerdoţi" *(issakku).* Sunt cunoscuţi ca popor polemofil, viteaz dar crud şi, din punct de vedere cultural, inferiori babilonienilor cu care sunt cei mai înrudiţi. Probabil că tradiţia păstrase vie faima lor şi a regilor lor, cunoscuţi la celelalte popoare anatoliene drept „diriguitori, conducători". (Necox. 'EyK-uKA,oit, Ae^ucov,) **Eufratul,** în textul ebraic: *Perat* provine din verbul *para (lifrot),* „a creşte, a produce, a rodi, a fi fertil ", v. şi adj. *porat* („productiv, roditor").
b. V. D.L., VII, 92: „Dintre virtuţi, unele sunt primare, altele subordonate acestora. Cele primare sunt următoarele: înţelepciunea, curajul, justiţia şi cumpătarea. (...) Ei (stoicii) numesc înţelepciunea ştiinţa lucrurilor rele

şi bune şi a celor ce nu-s nici rele, nici bune; ştiinţa, cunoaşterea a ceea ce trebuie ales, a lucrurilor de care trebuie să ne ferim şi a celor care sunt indiferente". Vezi şi Strobaeus, *Ecl.* II, 60, 9 W: „dintre virtuţi, unele sunt primare, altele subordonate acestora. Cele primare sunt: înţelepciunea, cumpătarea, curajul şi justiţia. înţelepciunea se ocupă cu împlinirea îndatoririlor, cumpătarea cu pornirile omului, curajul cu puterea de a îndura, iar justiţia cu împărţirea celor ce se cuvin fiecăruia". Vezi tot Strobaeus, *Ecl.* II, 59, 4 W: „înţelepciunea este ştiinţa celor pe care trebuie să le facem, a celor pe care nu trebuie să le facem şi a celor pe care nu trebuie nici să le facem, nici să nu le facem sau ştiinţa celor ce sunt bune şi celor ce sunt rele şi a celor ce nu sunt nici bune, nici rele, prin natura „animalului" social...; cumpătarea este ştiinţa celor pe care trebuie să le alegem şi a celor pe care trebuie să le evităm, de care trebuie să ne ferim şi a celor pe care nici nu trebuie să le alegem şi de care nici nu trebuie să ne ferim;

dreptatea este ştiinţa care atribuie fiecăruia ceea ce merită; curajul este ştiinţa celor de care trebuie să ne temem şi a celor de care nu trebuie să ne temem şi a celor de care nu trebuie nici să ne temem şi nici să nu ne temem". De comp. şi cu Plutarh, *De Soic. Rep.* 7, p. 1034 c.
31. Vezi D.L. VIII, 30: „Pitagora mai spune că sufletul omului se împarte în trei: raţiunea (vooq), mintea ((ppfţv) şi pasiunea (Buuoq). Principiul sufletului fiinţează din dreptul inimii şi se întinde până la creier. Partea care se află în inimă este pasiunea, iar părţile care sălăşluiesc în creier sunt mintea şi raţiunea". De comp. cu Aristotel, *Etica Nicomahică* I, 13,9: „Am spus aşadar, de exemplu, că sufletul are o parte iraţională şi una raţională". La rândul lui, Platon reia această împărţire a sufletului în trei părţi, care de această dată sunt: xo Xoyucov, xo 9uuoei8eq, xo £7n.9\)uiTi.K6v (Rep. 580 d-581a).
32. Vezi Platon *Phaidros,* 246 a-b şi 253 d.
33. Tema este frecventă la Philon; v. în particular pentru critica maeştrilor de retorică *De congress. erud. gr,* 53 (E. Brehier, *n. ed. fr.).*
34. 6 (ppoviuoc; şi 6 (ppovcov pare să fie o distincţie de tip stoic: la Arist., în *Etica Nicomahică* găsim distincţia: crcxpia - aaxppocruvri, aocpoQ - adxppcov (I, 13,20) care reprezintă distincţia între virtuţile intelectuale şi cele morale. Philon sugerează aici deosebirea care există între înţeleptul Kaxd *xi\v* e^iv (prin dispoziţie, v. Arist. *Etica Nic. idem)* şi cel aflat în progres, care deprinde virtutea prin străduinţă şi studiu (v. D.L. VII, 127). „Distincţia se găseşte şi la Seneca, *De ha: iratus-iracundus, ebrius-ebrioso, timens-timidus;* v. şi Sen. ***Epist.*** 117,1: *sapientia-sapere".* (E. Brehier, *ed.fr).*
35. Iuda şi Isahar:
a. Iehuda (Iuda) poate fi explicat prin construcţia hofal a verbului ebr. *iada (hoda),* „a mulţumi; a lăuda"; v. şi *hod,* „glorie, slavă". în textul

masoretic citim: *„...ode* („voi lăuda") *et-Iehova* („pe Domnul") *al-ken kara şmo Iehuda"* („şi de aceea se va chema cu numele Iehuda (cel ce va mulţumi, cel ce va lăuda)") *(Gen.* 29,35).
b. Isahar (în textul ebraic) poate fi analizat numai prin cea de-a doua parte a sa: *sahar* („plată, răsplată"); în text citim: *„...ki sahor secarticha"* („pentru că, cu plată, te-am plătit") *(Gen.* 30, 16); verbul ebraic *sahar* înseamnă „a închiria", iar substantivul *sahar* înseamnă „chirie, plată, salariu, răsplată" etc. Mai jos citim: *„...natan Elohim sehari..."* „mi-a dat Dumnezeu răsplata mea" *„...aşer natati şifhati le-işi va-tikra şmo Isahar"* „pentru că am dat-o pe roaba mea bărbatului meu şi de aceea se va chema cu numele Isahar". *(Gen.* 30,18). în *Septuaginta* citim: «ueu.uj8cou.oa yap ae avxi...» (V. 16) şi «"ESOOKEV 6 *Qebq* xov |a,ia06v u.oi3...» (V. 18). «Kcd exateaev xo 6vo(xa carcoi} Iacra^ap, 6 eaxiv MicOoţ» (V. 18). Iar în Vulgata citim de asemenea *„...quia mercede conduxi te pro..."* (V. 16), *„... dedit Deus mercedem mihi quia..."* (V. 18) şi *„... appellavitque nomen eius Issachar".* (V. 18). Gândindu-ne că V.T. abundă în etimologii populare, putem considera că îs- ar fi de fapt Iş, adică „bărbat" şi atunci traducerea întregului nume ar fi: „bărbatul-răsplată", iar, după unii, „mercenarul, soldatul".
36. V. *Gen.* 17,17: *„Va-ipol Abraham al-panav va-iţhak"* („şi a râs") ca şi *Gen.* 17,19: *„...Sara isteicha ioledet lecha ben ve-karata et-şmo l{hak..."* („Sarra, soţia ta, îţi va naşte un fiu pe care-l vei chema cu numele Iţhak..."); Iţhak, „el a râs", este forma de viitor kal (cu valoare de perfect datorită lui vav inversiv), pers. a IlI-a sing. a verbului *ţahak,* „a râde".
37. 6 *yi]ivoq* mi (p9apx6q *vovq* şi 6 oi)pd\ao<; *vox>q* corespund primul intelectului pasiv şi celălalt intelectului activ pe care le introduce Arist. în *De Anima,* 430 a („există un intelect de aşa natură încât să devină toate (TraGrţxiKoq), iar de altă parte, un altul prin care se împlinesc toate, întocmai ca o stare (e^iq), cum este lumina. (...). Iar acest intelect este separat, neafectabil, neamestecat, fiind prin natura sa act. Căci întotdeauna factorul activ este superior celui supus afecţiunii şi totodată principiul dominant asupra materiei".
38. încă o regulă de pedagogie stoică. Cf. Seneca, *Epist.* 98 sau 95,65: *causarum inquisitionem,* ceea ce ar corespunde lui xdc; aixiaq epet>vf|0avT£<; din acest paragraf («. *ed.fr.).*
39. V. Platon, *Phaidros,* 246 a-b şi *Phaidon,* 62 b şi 64 c: „So.: Admitem că există ceva numit Moarte? Si: în modul cel mai hotărât. So.: Şi acest ceva să fie oare altceva decât despărţirea sufletului de trup? Nu asta înseamnă oare a fi mort: despărţit de suflet, trupul să rămână singur în el însuşi, iar sufletul, despărţit de trup, să rămână singur cu el însuşi? Nu e aşa că moartea e tocmai acest lucru? Si.: Nimic

altceva".

40. a. V. Heraclit, fr. 62: *Nemuritori sunt muritori; muritori sunt nemuritori; fiind morţi, trăiesc; trăind, sunt morţi"* 'ABdvatoi 6vr|Tot, Gvnxoi dGdvaxoi, ^covieţ tov eiceivcov Gdvatov, iov Se EKeivcov (îiov xeBvecoteq). Traducerea fragmentelor lui Heraclit este dificilă, dat fiind că limbajul lor este ermetic. Am optat aici pentru o traducere cerută de contextul philonian, dar alăturăm, pentru o mai bună înţelegere a textului şi traducerea A. Piatkowski şi a lui I. Banu: *«Nemuritori-muritori, muritori-nemuritori. Viaţa unora este moartea celorlalţi, iar viaţa acestora-moartea celor dintâi». (Filosofia greacă până la Platon,* voi. I, partea a Ii-a). V. şi comentariul lui Sext. Empiricus, *Pyrrh. Hyp.* 3,230: «Heraclit spunea că a trăi şi a muri înseamnă că noi ne aflăm şi în viaţă şi morţi: căci, atunci când trăim, sufletele noastre sunt moarte şi îngropate în noi, când, însă, noi murim, sufletele supravieţuiesc şi sunt vii.» (Trad. C. Pleşu, nota 109, cap. V, din *Dialectica spiritului grec,* E. R.Dodds, Ed. Meridiane, 1983).
b. V. de asemenea E. Rohde, *Psyhe,* capitolul dedicat orficilor, ale căror idei principale sunt: „sufletul este ferecat în corp pentru a ispăşi o greşeală; viaţa, aici, pe pământ este o plată pentru păcat şi este moarte a sufletului; ce trebuie să facă acesta este să se elibereze de viaţa însăşi, să nu se lase întinat de nimic din ce e pământesc etc." Este posibil să se afle în orfism originea teoriei stoice a nepătimirii şi, de asemenea, tot de aici să pornească influenţele care, împreună cu cele exercitate de comunitatea esenienilor, se pot distinge în „catarctica" lui Philon. De comp. cu Platon, *Phaidon,* 72 a: *„...este tot atât de sigur că viii provin din cei morţi, cât este de sigur că morţii provin din cei vii."*

CARTEA A II-A

1. „un ajutor asemenea lui". LXX: KOCT' CCUTOV, *Vulgata: „adiutorium simile sibi",* iar textul ebraic: *„ezer che-neghed-o[u];* cele două traduceri, greacă şi latină, îl traduc pe *„che-neghed-o[u]* care înseamnă „pentru el". De fapt, în ebr. această prepoziţie *neghed* se traduce prin „contrar, opus la", iar verbul *naghad* înseamnă „a se opune, a se împotrivi". Putem deduce că femeia este înţeleasă ca opusă bărbatului, dar nu cu sensul de *împotriva* Lui, ci *pe potriva lui.*
2. Sursele pe care le putem identifica pentru paragrafele 2 şi 3 sunt Xenofan, de la care s-a păstrat un text uşor de recunoscut, ca şi Anaxagoras, Anaximandru şi alţi presocratici:
XENOFAN, 28 Diels, Pseudo-Aristotel, *De Melisso Xenofane Gorgia:* „Dacă însă divinitatea e mai presus de tot ceea ce există, atunci - zice el

- trebuie să fie Unu. Căci dacă ar fi doi sau mai mulţi, nici unul n-ar putea fi cel mai tare şi cel mai bun, de vreme ce fiecare zeu ar trebui să fie zeu în acelaşi chip. Doar asta vrea să zică a fi zeu...: să stăpâneşti fără a fi stăpânit, să fii atoatestăpânitor (...) Dacă, prin urmare, zeii ar fi mai mulţi şi dacă, dintre ei, unii ar fi mai puternici şi alţii mai slabi, n-ar mai fi zei: căci e în firea divinităţii să nu se lase stăpânită. Dar şi egali de-ar fi, încă n-ar avea o natură divină, căci divinitatea trebuie să fie mai presus de orice, iar egalul nu-i nici mai bun, nici mai râu decât egalul său."
XENOFAN, 31 Diels, *Simpi, Phys.* 22,22: „Acest Unul şi totul e numit de X. Zeu"; iar că e Unu, o dovedeşte cu argumentul că e mai presus de toate. Dacă ar fi mai mulţi - zice - faptul de a stăpâni ar fi în chip necesar o prerogativă a tuturor, dar Dumnezeu e ceea ce e mai înalt şi mai bun".
XENOFAN, 33 Diels, *Hippol. Ref.* I, 14: „...zice că... totul e Unul, nesupus schimbării *(k&ţzx.* oti ev xo *năv* eaxiv e£,co *\JL£xa^oXf\q).*
ANAXAGORAS, 15 Diels, Platon, *Phaidros,* 269 e: „el cel dintâi a statornicit pentru toate, ca principiu al orânduirii lumii, în loc de destin sau necesitate, pe Nous, pur şi neamestecat, care separă şi ordonează homoiomeriile în toate câte au fost amestecate".
ANAXAGORAS, 55 Diels, Platon^ *Cratylos,* 413 c: „...Nous, fiind stăpân absolut şi neamestecat cu nimic..." v. şi Aristotel, *De Anima,* I, 2 405 a 15: „...spune el, dintre toate câte există, numai Nous singur este simplu, neamestecat şi pur..."
ANAXAGORAS, fr. 12, Diels: „"Celelalte lucruri, toate au parte la toate, dar Nous este infinit, suveran şi nu este amestecat cu nici un alt lucru, ci este numai el, izolat în sine. (...). El, Nous este cel

mai subtil *(XeKXOTaxoq)* şi mai pur dintre toate lucrurile..."
ANAXAGORAS, fr. Diels: „Dar, înainte ca acestea să se separe... evidentă nu era nici o culoare, datorită amestecului tuturor lucrurilor, al umedului şi al uscatului, al caldului şi al recelui..."
PARMENIDE, 1 Diels, D.L. IX, 21 -23; „(Parmenide a arătat) că în oameni se întâlnesc caldul şi recele, din care toate sunt alcătuite".
ZENON din Eleea, 1, Diels, D.L. IX, 29: „natura tuturor lucrurilor s-a format din cald şi rece, uscat şi umed, trecute unele prin stările celorlalte".
ATHENAIOS, 416 SVF III, Galenus, *Introductio s. medicus* 9, voi. XIV: „După părerea lui A., elementele (din care este alcătuit) omul nu sunt cele patru corpuri prime, focul, aerul, apa şi pământul, ci calităţile acestora, caldul, recele, uscatul şi umedul... şi un al cincilea element îl reprezintă, după părerea stoicilor, spiritul răspândit şi pătrunzând în toate, prin care toate sunt unite şi guvernate."

3. V. Platon, *Phaidon,* 75 a: „Atunci când vedem pentru prima oară multe lucruri egale, ne vine în minte gândul că toate acestea sunt cuprinse de o intensă pornire de a fi absolut la fel cu egalitatea, totuşi ele se găsesc într-o stare inferioară în comparaţie cu aceasta".
V. Sf. Grigorie de Nyssa, *De Vita Moysis:* „Cel aprins şi îndrăgostit de frumuseţe, primind ceea ce se arată ca Chip al Celui dorit, doreşte mereu să se umple de trăsăturile Aceluia". - Trad. Păr. D. Stăniloaie.
4. V. Chrysippos, *Despre Pasiuni,* Cartea I - în D.L. VII 111: „Ei mai susţin că pasiunile sunt judecăţi (xa 7iâ9r| Kptaeu; eîvoa) aşa cum arată Chr. în tratatul său *Despre Pasiuni;* „avariţia este o presupunere că banul e bun şi tot aşa este şi cu beţia şi nestăpânirea şi cu toate celelalte patimi". Comp. cu Galenus, de H. et Plat, decr. V, 1: Kpicfeiq xivaq eîvai xcu AayiaxiKO'6 xd *nâBry.* «unele judecăţi sunt patimile părţii raţionale". Exegeţii filonieni nu sunt încă edificaţi în legătură cu traducerea lui Kpiaeiq care înseamnă „judecată, decizie şi discernământ"; dat fiind faptul că acestea sunt judecăţile noastre (îcpiaeic; fpexepoa) putem crede că Philon s-a referit la judecăţile noastre subiective, care pot fi deformate, chiar şi iraţionale. Nu trebuie să confundăm „judecata" (Kpicrei<;, Kpivco, „a cerne; a distinge şi a alege; a interpreta") cu „facultatea raţională" (xo A.0YuraK6v). Cf. Aristotel, *De Anima,* 427 b: „senzaţia caracterelor proprii este totdeauna adevărată şi aparţine tuturor animalelor, dar discernământul poate fi fals şi nu aparţine niciunei fiinţe care n-are şi raţiune"; de comp. cu Arist. *Anal. Post.,* 100 b.
5. Şi aici, ca şi în alte paragrafe, se pot vedea locurile comune ale stoicilor: un singur exemplu: D.L., VII 52: „După Stoici, noi percepem prin simţuri ce-i alb şi ce-i negru, aspru şi neted..."
6. ocvaxoA.f| înseamnă deopotrivă „răsărit" dar şi „ceea ce răsare din pământ, vlăstar, mlădiţă". Această amfisemie explică sinonimia cer-pământ: aşa cum pe cer răsar aştrii, pe (din) pământ răsar plantele.
7. Un alt loc comun al stoicilor din teoria dialectică, v. D.L., VII, 60-61: „Genul este cuprinderea într-un singur tot a unui număr mai mare de obiecte de gândire indivizibile; de exemplu „animal"; pentru că aici sunt cuprinse diferitele feluri de animale. (...) Specia este ceea ce e conţinut în gen; de exemplu, omul este cuprins în noţiunea de animal. Genul cel mai universal este acela care, fiind el singur un gen, nu are deasupra lui alt gen, ca spre exemplu „fiinţa", specia cea mai particulară este aceea care, fiind singură ea o specie, nu mai are o altă specie sub ea, ca de exemplu, Socrate".
Pentru felul în care înţelege şi întrebuinţează Platon xo yevoţ v. *Sofistul,* 253 b, d; *Phaidros,* 265 d. Pentru felul în care concepe Aristotel yevoţ şi eî5o<; v. *Topica,* 102 b: „Gen este ceea ce se enunţă ca esenţă a mai multor lucruri care se deosebesc din punctul de vedere al speciei (...). Astfel, la

întrebarea „ce este omul?", trebuie să răspundem: „el este un animal". -Trad. M. Florian. Vezi şi Arist. *Metafizica* 1014 b; 998 b-999 a; 1024 b. „Gen se zice mai întâi în legătură cu naşterea continuă a fiinţelor care au aceeaşi formă. Aşa se zice de exemplu: „Atât cât va dura genul omenesc", adică atâta timp cât naşterea oamenilor îşi va urma cursul ei neîntrerupt."
8. Este teoria lui Platon, *Crat.* 401 B.
9. V. Simpl., *De Caelo,* 558, 8 despre Parmenide: „Astfel dar, potrivit părerii, au luat fiinţă lucrurile acestea... iar oamenii le-au dat nume, ca să fie semn fiecăruia".

10. Cf. Platon, *Phaidros,* 238 a-b: „Dacă pofta de mâncare biruie celelalte dorinţe precum şi judecata care îţi spune ce este bine, apare lăcomia, iar cel care este stăpânit de ea îşi va trage numele de aici. Şi iarăşi, dacă stăpână ajunge beţia, mânându-l pe drumul ei pe cel care i-a căzut pradă, atunci e limpede ce nume i se va da acestui om. Cât despre celelalte nume, asemenea acestuia, şi care vorbesc despre dorinţe asemănătoare, e clar în ce fel se potriveşte să fie folosite pornind de fiecare dată de la dorinţa care ne subjugă.

11. a. excraxoiţ prin care LXX traduc ebraicul *tardema,* „somn adânc, extatic" înseamnă „ieşire din sine sau înstrăinare de sine".

b. „... şi a luat una din coastele lui..." - *„va-ikah ahat mi-ţalotav..."* („coastă", *ţela); ţela* nu este un cuvânt ebraic, el derivă din sumerianul *„Ti* (Z.)", „a trăi, viaţă; coastă". La sumerieni, zeiţa naşterii se numea: *Nin - Ti* (L), adică „Doamna Vieţii" sau „Doamna Coastei"; v. Eva (în LXX: Zcof|, „viaţă") pe care Adam o numeşte „mama tuturor celor vii" d-ifiiip rc&vxGov xcbv ţ,obvTcov) - *„Va ikra ha-adam şem işto Hava ki hu haita em kol - hai".* **Hai** şi **haia** înseamnă „viu-vie", iar în numele **Hava,** adică Eva, iodul a devenit vav, deci *Hava* este femininul lui *hai,* „cea vie, cea dătătoare de viaţă". Aceeaşi rădăcină se recunoaşte în verbul ebr. „a fi sau a trăi", *haia.*

12. în ediţia Wendl, alături de cele patru 8i)v&uei<; figurează şi o a cincea, <p\mKT|, cea naturală. V. Arist. *De Anima, AIA* a-b.: „Am denumit potente (facultăţi) pe cea nutritivă, doritoare, senzitivă, de mişcare din loc, de gândire. Plantelor le aparţine numai cea nutritivă, iar altor fiinţe, pe lângă aceasta şi cea senzitivă. Iar dacă ele o au pe cea senzitivă, o au şi pe cea doritoare. Dorinţa cuprinde şi impulsul şi pornirea şi năzuinţa".

13. Este vorba de „o simplă prescripţie igienică căreia i se conferă o semnificaţie religioasă: respectul pentru Dumnezeu prezent". (M. Laconi, *Deuteronomio).*

14. V. D.L., VII, 118: „Virtuoşii vor bea vin, dar nu se vor îmbăta. Nici nu vor delira".

15. „...lucrurile inteligibile care se întipăresc în el." (xd *amâ* vor|xd). Comentariul se bazează pe plurisemantismul lui £7u|}dAAa>, „a arunca asupra sau în". Cei LXX au tradus cu £7iefkxXe forma *«iapel»,* „a făcut să cadă, a aruncat" adică hifilul (factitivul) vb. *nafal,* „a cădea". Unul din sensurile derivate ale lui en:u3d^.Axo este «a im-pune», de unde «a aplica o ştampilă».

16. dtpenToq, „neschimbat, adică neispitit"; Philon dă o semnificaţie cu totul particulară lui xpo7tf|, anume de „ispitire, ispită", pornind de la sensul de „abatere, întoarcere din drum" (xpercco), poate sub influenţa limbii ebraice, v. vb. *şovev,* „a seduce, a îndrepta pe căi greşite, a induce în eroare"; cf. vb. *şuv,* „a se întoarce".

17. „Ia partea cea mai importantă...": LXX: *„Xâfie* xo K£<pd?uxi.ov xcov cncu^cov xfîq odxuaA.cxri.a<;"; Vulgata: *„Tollite summam eorum quae capta sunt...",* iar textul ebraic: *„sa et ros ma-lkoah'....,* unde *sa* este imperativul vb. *naşa,* „a aduce, a lua" etc.

18. Cf. Aristotel, *De Anima,* 417 a: „Senzaţia constă în faptul de a fi pus în mişcare şi de a suferi o afecţiune, căci e neîndoios că ea e un mod de prefacere. (...). Deci e evident că funcţia de percepere există, nu ca o realitate activă, ci numai ca o potentă. (...) Deoarece numim simţirea în două sensuri (căci atât despre acela care aude şi vede virtual zicem că aude şi vede, chiar aflându-se în somn, ca şi despre cel care în fapt le săvârşeşte), tot aşa în două sensuri se poate înţelege şi senzaţia, pe de o parte ca o virtualitate, pe de altă parte ca o realizare. Toate suferă ceva şi sunt puse în mişcare de un factor activ care tocmai se află în act".

19. V. D.L., VII 134: „Stoicii susţin că există două principii în univers, unul activ şi altul pasiv. Principiul pasiv este o substanţă fără calitate, adică materia, în timp ce cel activ este raţiunea imanentă din această substanţă, adică zeul; căci el este veşnic şi e făuritorul oricărui lucru din cuprinsul materiei".

20. Cf. Aristotel, *De Anima,* 428 a: „Senzaţia este totdeauna prezentă, pe când reprezentarea, nu".

21. „Şi aceasta se va chema femeie" în textul ebraic: *„Vaiomer ha-adam:... le-zot ikare i$a. ki me-is lucaha-zot";* în ebr. *iş,* „bărbat" iar *işa,* „femeie".

22. \|/ei)5o8oicovJaa, „cea care are o credinţă falsă, adică idolatră".

23. „Şi se va uni cu femeia sa" - LXX : 7tpo(TKo^Ar|6f|G£xoa, adică „se va (a)lipi, ataşa de", cf. *Mat.* 19,5 şi *Marcu* 10,7; Vulgata: *„et adhaerebit".*

24. Pasajul se bazează pe amfisemia lui KA,f|po<;, „sorţ; moştenire". De observat jocul de cuvinte:

„ţapul (de fapt viţelul) ispăşitor", 6 djiono)j.7iaio(;
şi „patima nefastă", xo djio7t6um|4,ov *nâQoq, ănoneţinoy,* „a trimite;

a îndepărta (răul)". în textul masoretic: *„le - Azazel";* Vulgata: *„capro emissario".* „Interpretările date lui Azazel sunt multiple: după Sir. şi Trg., acesta este numele unui demon; în cartea lui Enoh acesta este prinţul demonilor; alţii au văzut în el o divinitate persană a deşertului sau poate o divinitate a furtunii în Asia de Sud-Vest (Azaz) sau animalul zeului Set, un fel de satana, în panteonul egiptean. O altă interpretare consideră că Azazel este un substantiv comun: prăpastie sau poate gazelă. De observat, de asemenea, că exorciştii asirieni trimiteau în deşert şi ucideau un ţap pentru a elibera un om de o boală." (S. Cavalletti, *Levitico).*

25. Apropierea Aeioc - *Xeîoq* poate fi făcută numai în greacă pentru că „după toate probabilităţile Leia derivă dintr-un cuvânt acadic: *littu* („vacă"); Leia pare să fi fost mama eponimă a unui trib sedentar, în timp ce Rahil („păstoriţă") pare să fi fost mama ancestrală a unui trib de seminomazi mai mult sau mai puţin asemănător aceluia al Haneilor" (E. Testa, *Genesi).*

26. Alegem lectura ediţiei franceze |i,r|8e <ruvxi9e|j.£vcov, „care nu consimt", după o conjectură a lui Mangey; manuscrisele au: e7uxi0£U£VGOv, „care atacă" care în context n-are sens.

27. Ouxe 6 vo-uc; evvoeî, ome *f*\ aicrG-ncnc; fiaBdvexo...

28. «Nu va purta ea ruşinea şapte zile?» (OTJK £vxpoc7tfia£xou £7ixa f]U£pac;) şi «natura neispitită» (xr)v atp£7ixov cpticriv) din nou un xorcoq (piAcovucoq a cărui cheie sunt xpoîif| (cu sensul de „ispitire, cădere în ispită" şi xperao sugerat aici de ev- xpera» care înseamnă, printre altele, şi «a întoarce pe cineva la sentimente mai bune, a-l face să se căiască» şi care, folosit medial, înseamnă «a se ruşina de». Aşadar, £TJxpa7tf|aexou se opune lui *ăxpenxoq* qnknc;.

29. Ai0i67uaaa este femininul lui Ai'9io\|/, „cu faţa arsă, negru".

30. „a fi fără ruşine", xo KCCXOC xo aia%p6v; la stoici: xo *xăkbv* KOCI xo ociaxpov înseamnă binele şi răul, adică virtutea şi viciul, cf. Arist. *De Retorica,* 1, 9, 1. V. şi D.L., VII, 103; „Hecaton în Cartea a IX-a a tratatului său *Despre Bunuri* şi Chrysippos în lucrarea sa *Despre Plăcere* tăgăduiesc că plăcerea ar fi un lucru bun, căci unele plăceri sunt ruşinoase şi nimic din ce-i ruşinos nu este un bun".

31. a) Prin f|8ovf|, Philon înţelege epoq-ul empedoclean sau parmenidian, pe care-l afirmaseră ca o forţă ce produce unirea elementelor şi naşterea lucrurilor Orficii şi Hesiod *(Theog.* 116-l20: „De asemeni Eros, cel mai chipeş din rândul zeilor eterni (...) şi subjugând în piept simţirea şi chibzuita hotărâre". Trad. I. Acsan). V. Empedocle, fr. 17 Diels: „Dragostea în mădularele muritorilor pare c-a fost sădită; prin ea nutresc ei gânduri duioase şi-nfăptuiesc lucrări minunate, plăcerea numind-o ca pe Afrodita, fără ca vreun muritor să accepte că toate acestea singură ea în mişcare

le-ar pune" Trad. F. Ştef. (v. 22-24). v. Parmenide, fr. 12 Diels: „...cauză eficientă unică şi comună e pentru el (Parmenide) zeiţa ce stă în mijlocul a tot ce există şi care e cauza oricărei naşteri (...) pretutindeni cârmuieşte cumplita naştere şi împreunarea mânând femeia să se împerecheze cu bărbatul şi, dimpotrivă, bărbatul cu femeia".

32. V. Empedocle, fr. 17, v. 27-29: „Toate aceste-s egale şi de o vârstă-n origini, dar fiecare-i cu altă menire, prin rosturi aparte şi rând pe rând stăpâne devin ele în ciclul vremii" - Trad. F. Ştef.

33. Transpar aici practici ale unor „vechi culte ale religiilor primitive unde rituri de acest gen aveau o valoare apotropaică: în acest caz, simbolul sau semnul unui şarpe putea îndepărta pericolul letal al şarpelui însuşi. în Orientul Vechi este de ajuns să citâm *ureus-ul* egiptenilor, încolăcit pe un lotus, sau doi şerpi încolăciţi pe bagheta lungă a cilindrilor babilonieni (...) care erau amulete sau talismane magice împotriva spiritelor răului. în ceea ce priveşte şarpele de bronz, avem aici „un joc de cuvinte sau o aliteraţie *{nehaş, ha-nehoşet,* adică „şarpele de bronz" unde *nahaş* este „şarpele" iar *nehoşet* este „bronzul" - *n.t.).* Este o urmă a ofiolatriei practicată posibil în templele cananeene sau chiar şi israelitice: la Ghezer a fost descoperit un şarpe de bronz în fosa ofrandelor într-un loc de cult, ca şi în fundaţiile unui templu din Susa, Iran. Cultul şarpelui de bronz fusese introdus chiar şi în templul din Ierusalim (numit Nehoşet, după materia de bronz din care era făcut) şi numai Ezechia l-a dărâmat (2

Regi, 18,4). (...) Faptul în sine poate genera suspiciunea folosirii magiei sau a practicării idolatriei, dar deja *Cartea înțelepciunii lui Solomon* (16,5-7) a îndepărtat-o, considerând că nu era vorba atât de contemplarea şarpelui prin care se obţinea vindecarea, cât de îndurarea lui Dumnezeu, Salvatorul universal. în sfârşit, Iisus Hristos va aplica simbolic, prin propria Sa ridicare pe cruce, care dăruieşte oamenilor mântuirea, înălţarea şarpelui de bronz *(Ioan,* 3, 14-l5; 19,37). (...) (B. Boschi, *Numeri).*
Este interesant de observat că în ebr. rădăcina *nhş* a dat:
1) „şarpe", *nahaş;*
2) familia de cuvinte a magiei: *nahaş,* „vrăjitorie, magie, vrajă, divinaţie"; element de compunere (-maniţie) şi verbele: *niheş,* „a ghici, a ura, a prezice, a practica magia, a se conduce după semne divine" şi *nehaş,* „a vrăji, a încânta".
34. a. în Exod 16,15 citim: *„...man hu, ki Io iadu ma hu...";* în Sep-tuaginta textul este tradus în felul următor: „ii eativ xomo, ou y«p ftSeiaav ti fjv"; iar în Vulgata: *„/ilii Israel dixerunt ad invicem: Man hu? Quod significat:* Ouid est hoc? *Ignorabant enim quid esset..."* De comp. cu *Num.,* 11,7-9, *Deut.,* 8,3 şi v.n. 57 cartea a IlI-a.

Philon se serveşte de greşeala de traducere a celor LXX, care în loc să spună: „este mană aceasta?" (uav -como), în ebr. *man* hu? spun: „ce este aceasta?" (xi ecmv xoiko), în ebr. *ma* hu?; ei îl citesc pe *man,* care **e** substantiv şi care înseamnă *mană,* ca fiind aramaicul *man,* pron. interogativ care se traduce prin *„ce"?* şi de aceea pierd sensul real al textului. In loc de T6 *uav* (aşa cum apare mai jos, în acelaşi pasaj, *Exod,* 31, 36) sau xo ixavva *(Deut.* 8,3), ei spun xi, „ce?", traducând, pron. interog *man,* şi nu substantivul *man;* astfel *man hu,* „este mană aceasta?", este redat în greceşte cu xi eaxiv, „ce este aceasta?" Şi Vulgata repetă greşeala, fiindcă traducătorul nu înţelege ce înseamnă *man hu,* pe care îl redă prin *quid est,* după ce explică: *quod significat,* adică „ceea ce înseamnă".
b. El explică cele două pericope (din *Exod* 16,15 în acest paragraf şi din *Deut.* 8,3 în Cartea a IlI-a, par. 175) recurgând la *genul* aristotelic şi la cel stoic şi, direct legată de acesta, la categoria *fiinţei* (xo 6v), *esenţa* (xi eoxi); v. Arist. *Meta.,* 996 a şi, mai ales, 998 b unde citim: **„Atunci rezultă că *genurile cele mai generale* sunt *principii prin*** *excelenţă,* **deoarece ele formează predicatul oricărui lucru. Atunci vor fi atâtea principii ale lucrurilor existente câte sunt şi primele genuri, şi în felul acesta Unul şi Fiinţa ar ajunge să aibă valoare de principii şi substanţe, deoarece ele, mai mult decât oricare altele, constituie predicatul tuturor lucrurilor. Şi totuşi, nu e cu putinţă să considerăm Unul şi Fiinţa ca un gen al lucrurilor." V.** şi **D.L.** VII, **61: „Genul cel mai universal este acela care, fiind el singur un gen, nu are deasupra lui alt gen, ca spre exemplu, „fiinţa...";** recunoaştem în aceste pasaje xo YeviKobxaxo, alături de care, însă, în *Coment.* se subînţelege yevoţ, „genul" sau 6v, „fiinţa". Aşadar, Philon face ca mana să corespundă genului suprem *{genus summum),* despre care spune în acest paragraf că este Dumnezeu însuşi, şi atunci îl subînţelegem pe xo 6v, **Fiinţa,** iar în par. 174, că este logos-ul Său, caz în care trebuie să subînţelegem x6 **yâvoq.** Pe de altă parte, el ştia că în sistemul lui Aristotel esenţa (xi eaxi), una din cele zece categorii ale Fiinţei (xo 6v) este una din *summa genera;* cunoştea, de asemenea, şi relaţia pe care acesta o stabileşte între *esenţă, gen şi logos.* Aşadar, în versiunea celor LXX găseşte punctul de plecare pentru apropierile pe care dorea să le facă: xi ecmv V. *Topica,* 103 **b: Este de la sine înţeles că ceea ce exprimă esenţa (TI âcTTi) exprimă fie substanţa, fie calitatea, fie orice altă categorie",** v. şi *Topica,* 102 a: **„Gen este ceea ce se enunţă ca esenţă a mai multor lucruri care se deosebesc din punctul de vedere al speciei. înţelegem prin enunţare ca esenţă acel termen care trebuie să răspundă la întrebarea: „ce este lucrul care se află în faţa noastră?"** întrebarea lui Aristotel, care coincide cu cea din *Exod: ce este?,* îi serveşte lui Philon

pentru a arăta că mana iudaică este esenţa, adică fie Dumnezeu, fie Logos-ul Său. Faptul că el îl citeşte pe ii de fapt *man* ne dovedeşte că avea în minte şi originalul ebraic. în următoarea formulare, tot din *Topica* 102 a, găsim şi relaţia *logos-esenţă:*
„Definiţia este o vorbire (Xoyoţ) care exprimă esenţa unui lucru". Nu există nici o îndoială că Philon încerca să găsească în *Topica* puncte comune cu Biblia. De comp. şi cu Seneca, *Epist.* 58, 12: *„Genul acela „quod est" (fiinţa) este* universal, deasupra lui nu mai are nimic. El este principiul lucrurilor şi

toate se află sub el. Stoicii vor să pună mai presus de el un alt gen care-i e superior". *(Illud genus „quod est"* (scil. xo 6v) *generale, supra se nihil habet. Initium rerum est, omnia sub illo sunt. Stoici volunt superponere huic etiamnunc aliud genus magis principale).* V. şi 15: „După unii stoici, genul suprem este esenţa..." *(Primum genus Stoicis quibusdam videtur „quid"...).*
c. Philon spune în par. 175, Cartea a IlI-a: „mana se traduce: „ceva", iar acest lucru înseamnă genul cel mai universal al tuturor celor ce sunt." (xo yccp uavva epn,r|v£TJ£XOu «xi». Toino eaxi xo yevuccbxaxo xcov âvxcov) de comp. cu Anon. *Proleg. in Ar ist. Categ.* Arnim. I, 333-S.V.F.: „Există trei omonime universale: unul, fiinţa şi esenţa. Ele sunt considerate principii ale tuturor lucrurilor din realitate, *unul,* după Platon, *fiinţa,* după Aristotel şi *esenţa,* după stoici." xpioc 8£ xa Ka8oA,iKcbxaxa ou.ribvDtj.oc, 2v, âv, xi. Kaxâ 7tdvxcov yap xcov Svxoov, cpăpexoa xama, KOCXCC uâv nX,&xcova x6 £v, KOCXOC ÂpiaxoxâA.Tj x6 âv, Kaxâ 8£ xotiq ZxcoiKoix; x6 xi".
35. Iordan: in ebr. *lardein,* „cel cu ape repezi"; face parte din familia vb. *iarad,* „a coborî".
36. V. D.L., VI, 68: „După el (Diogene) educaţia aduce cumpătare celui tânăr"... *Paideia* este un concept cinic dar şi neopitagoreic, v. dictonul pitagoreic, Stob., *Florii.,* append. XVI, 89: „&7tai8eixria rc&vxcov xcov rcccGcov |if|xrip, xo 8e TCETiodSe'uaoa... ev ocrox^Aâ^ei xcov cpuaei 7ia0cov Becopeîxoa". Pentru compararea plăcerii cu un şarpe, v. Diog. Cinicul, ap. Dion Chrysost, *Or.* VIII, *Am.,* I, 98. *N. ed. fr.*
37. „Dan va judeca poporul său..." - text ebraic: *„J)an iadin am-o..." (dan,* „a judecat", *iadin,* „va judeca").
38. „Aceste cercetări speciale nu ne-au parvenit. Comentariile la *Geneză* s-au oprit aici." *(N. ed. fr.)*
39. V. Strb. Ecl. II 7: „Le place, lui Zenon şi altor stoici filosofi care l-au urmat, să spună că există două genuri de oameni, unul, cel al virtuoşilor, iar celălalt al vicioşilor; cel al virtuoşilor, de-a lungul întregii vieţi, trăieşte conform virtuţilor, iar cel al vicioşilor trăieşte în vicii."

40. *Kaxănvxnq* corespunde facultăţii nutriţiei, v. Arist. *Etica Nic.* I, 13, 11: „Partea lipsită de raţiune are, la rândul ei, o parte care pare să aparţină tuturor fiinţelor vii, chiar şi plantelor şi mă refer la principiul hrănirii şi al creşterii."
41. în ebraică *din* înseamnă „judecată, sentinţă, verdict, justiţie" etc, dar nu are sensul explicit de „discernământ", pe când Kpiaiţ şi 8iaKpivco, pe care Philon îl apropie de verbul ebr. *ladun,* „a judeca, a considera, a ajunge la o concluzie şi a deduce") desemnează în primul rând „facultatea de a discerne".
42. „Muşcând călcâiul calului..." S&KVGOV rcxepvav *iiznov;*
Pasajul se bazează din nou pe un joc de cuvinte: irxepva, „călcâi", 7rxepvi^co, „a lovi cu călcâiul; a înşela, a uzurpa", de unde 7tx£pviaxf|<;, „care pune piedici; înşelător, uzurpator". în ceea ce priveşte patima, rcxepviaGev aici, acest participiu pasiv ao. al lui 7txepvi^co are înţelesul de „cea lovită", dar în acelaşi timp, în spiritul exploatării de către Philon a amfisemiilor, „cea uzurpată, cea scoasă din drepturile sale" (v. nota 62 cartea a III-a).
43. *ănăQeux* - v. D.L. VII, 117; Cicero, *De Finibus,* III, 22,75-76.
44. 6(piouâxr|<; înseamnă: „care luptă cu şerpii, care prinde şerpi" şi este numele unei specii de lăcustă.

CARTEA A III-A

1. a. Una din ramurile eticii stoice este aceea care are drept obiect scopul (xo *xeXoc,)* v. D.L., VII, 88: „Scopul poate fi definit ca o viaţă în acord cu natura (...) o viaţă în care ne abţinem de la orice acţiune oprită de legea comună pentru toate lucrurile (v. Tora - *n.n.),* adică dreapta raţiune (6p96<; Â.6yo<;) care străbate toate lucrurile şi care este identică cu acel Zeus conducător care orânduieşte tot ce există..." Această a treia carte a *Comentariului* discută, în paralel, despre virtuos (anouSaîoq) şi despre păcătos ((poOA.o<;) în termenii filosofiei stoice; în această a treia carte se descoperă, cel mai mult, influenţele moralei stoice cu care Philon se acorda, se pare, cel mai bine, aşa cum se va acorda mai târziu şi creştinismul.
b. „...fiindcă îi sunt plăcuţi..." v. D.L. VII, 199: „Stoicii mai declară că filosofii" - pe care Philon îi numeşte oi ao(poi - „sunt asemenea zeilor, fiindcă au ceva divin în ei, în timp ce omul rău - 6

(poct)A.o<; - „e fără divinitate" - v. â0eoc; (...) Mai adaugă că „înţelepţii sunt adoratori ai zeilor" - la Philon: iubitori de Dumnezeu, <piX60eoi - „căci ei cunosc cele cuvenite zeilor, iar pietatea este ştiinţa de a servi zeii (...) iar Zeii îi iubesc, căci ei sunt sfinţi şi drepţi faţă de divinitate."

2. a. V. D.L. VII, 33: „Tot în *Republica* declară (Zenon) că numai omul înţelept poate fi adevărat cetăţean *(nokixr\c)* prieten, rudă sau om liber...".
b. „Majoritatea exegeţilor biblici sunt de acord că aici apare lupta socială şi etnologică între două tipuri de civilizaţie: între vânătoare, mai veche, mai aspră, mai primitivă şi pâstoritul seminomazilor, mai recent, mai respectabil şi în mai mare măsură supus unor norme morale. Isav reprezintă prima societate, iar Iacov pe cea de-a doua. Intre ei există o luptă fără milă ca între Elhu şi Iassib din miturile cananeene." (E. Testa, *Genesi).*
3. V. D.L. VII, 147: „Zeul este Făuritorul (Aruj.i.o'upYoi;) întregului univers, ca şi cum ar fi tatăl tuturor, atât în comun, cât şi în parte, care străbate prin toate... (...) Zenon ca şi Chrysippos... şi Poseidonios... spun că substanţa divinităţii este lumea întreagă şi cerul".
4. „Şi nu mai este **(altul)** afară de El": LXX: „icoti otiic ăcm *£xi* ***nXiyv*** auTO'O." Vulgata: *„et non sit alius";* textul ebraic: *„ki Iehova hu ha-Elohim be-şamaim mi-maal ve al-ha-areţ mi-tahat ein od."* Philon exploatează caracterul eliptic al textului ***(OVK ... in; ein od):*** astfel putem înţelege şi că nu mai există un alt Dumnezeu în afară de IHWH Elohim, sau Kupioq 6 Qeoq, dar şi că nu există nimic altceva în univers în afară de Dumnezeu, pentru că Dumnezeu este totul, sau altfel spus, tot ce există este Dumnezeu. De comparat cu Xenofan, 28 Diels: „Dacă Divinitatea e mai presus de tot ceea ce există, atunci - zice el (Xenofan) trebuie să fie Unu. Căci dac-ar fi doi sau mai mulţi, nici unul n-ar putea fi cel mai tare şi cel mai bun, de vreme ce, fiecare zeu fiind, ar trebui să fie zeu în acelaşi chip. Doar asta vrea să zică a fi zeu şi a avea putere de zeu: să stăpâneşti fără a fi stăpânit, să fii a toate stăpânitor".
5. V. D.L., 140: „în univers nu există spaţiu gol, ci totul formează un întreg unit. Acesta-i rezultatul necesar al armoniei şi tensiunii care unesc la un loc lucrurile din cer cu cele de pe pământ."
6. 6 yovoppt)fi<;, „gonoreicul" poate fi analizat: yovoq, „sămânţa genitală" şi peco, „a curge"; 6 yovopp-ofiq, „cel căruia i se scurge sămânţa" face trimitere la formula atribuită lui Heraclit: „ta Tt&vxa peî", v. Platon, *Cratylos,* 439 c: Să fie oare adevărată premisa celor care le-a stabilit, anume că „toate se mişcă veşnic şi curg"? V. Heraclit, fr. 126, b, în Anonymos, la Platon, *Theait.* 71, 12 la 152 e: „Dat fiind că nimeni nu se opreşte în evoluţie şi îşi schimbă mereu înfăţişarea, şi substanţa devine mereu alta, într-o curgere fără sfârşit."
b. „reduce cauza la lume...": v. Cartea I, nota 1; v. Heraclit, fr. 30 Diels, în Clemens, *Stromat,* V, 105: „Această lume, aceeaşi pentru toţi, n-a făurit-o nici vreunul din zei, nici vreunul din oameni. Ea a fost întotdeauna, este şi va fi un foc veşnic viu, care după măsură se aprinde şi după măsură se stinge."

c. „saturaţia" şi „lipsa": xopoq KOCI %pr|auoo"t>vr| sunt exact termenii pe care-i foloseşte Hercalit, v. fr. 65-66 Diels: „Numeşte (focul) „lipsă şi prisos". Lipsa, după Heraclit, este formarea lumii, iar prisosul, incendiul universal. Căci pe toate - afirmă el - focul, la venirea sa, le va judeca şi le va mistui".
d. „Că universul este un tot": ev TO 7iâv; Heraclit spusese: ev 7idvta eîvoa, v.fr. 50, în Hippolytos, *Refutationes,* IX, 9: „Heraclit, aşadar, spune că există întregul (xo TIOCV) divizat - nedivizat, născut-nenăscut, muri-tor-nemuritor, logos-veşnicie, tată-fiu, divinitate-dreptate. Dându-mi nu mie ascultare, ci logos-ului, înţelept este să cădeţi de acord că toate sunt una (otnc eu,cro, *ăkXă* toO Xoyoi) dKcrixjavraq onoXoyeîv, ao<p6v eaxiv ev jrdvra eîvai) aceasta o spune Heraclit." Philon confundă expresia lui Heraclit: ev itdvxa eîvai cu expresia lui Xenofan: ev xo îtâv, v. cartea I, n. 22.
e. „al schimbului continuu dintre lucruri": rcdvxoc duoi_pf|, v. Heraclit, fr. 90 „Toate se schimbă în egală măsură cu focul şi focul cu toate (rctipoq avxocum|id xo Ttdvxa) - aşa cum mărfurile se schimbă pe aur şi aurul pe mărfuri".
7. „Excluderea „castraţilor" depinde sigur de anumite motive religioase: anumite rituri cananeene implicau această practică barbară; depinde însă şi de motivul preferat al Deuteronomistului, acela al respectului faţă de viaţă şi faţă de integritatea fizică. Isaia 56,3-5 va reacţiona la această interdicţie în perspectiva unui ideal religios mai profund" (M. Laconi, *Deuteronomio).*

8. „... de trei ori într-un an...": este vorba de cele trei mari sărbători sau întâlniri cu Dumnezeu *(moadei Adonai;* v. „cortul adunării", *ohel moed):* 1. *Pesah* sau *hag ha-maţot* (Pastele sau Azimile, iniţial două sărbători distincte celebrate la mică distanţă, care cf. *Numeri* 28, 16-25 şi Deut. 16,l-8 au devenit printr-o asimilare deplină una singură), 2. *hag hă-şvuot* („Sărbătoarea Săptămânilor", în gr. nevxiKoaxfi) sau *hag ha-kaţir* („Sărbătoarea Secerişului", v. *Exod* 23,16) şi 3. *hag ha-sucot* („Sărbătoarea Corturilor sau a Colibelor") sau *hag ha-asif* („Sărbătoarea Recoltei", v. *Exod* 23,16; 34,22). „Aceste trei mari sărbători au fost „teologizate" rând pe rând şi legate de evenimentele salvării din Exod. Astfel Pastele amintea de eliberarea din robia Egiptului, v. *Exod* 12,2 şi urm. iar Săptămânile aminteau de Legea dată de Moise pe Muntele Sinai. A devenit sărbătoare religioasă numai în epoca postbiblică şi cea mai veche urmă a transformării sale se găseşte în *Tosefta Meghilla* 4,1, unde sub indicaţia: „alţii spun" este menţionată o prescripţie (de ortodoxie îndoielnică) a lui Rabbi Meir după care, în ziua respectivă, lectura nu trebuie să fie din *Deut.* 16,9, ci *Exod* 19 (primirea Torei). Sărbătoarea Corturilor aminteşte de şederea lui Israel în deşert (v. *Lev.* 43). De remarcat că hag („sărbătoare" şi „a

sărbători")-însemna la origine „pelerinaj" (cf. *Exod* 23,17; 34,23 **şi** *Deut.* 16,16)." (Sofia Cavalletti, *Levitico* şi Bernardo Boschi, *Esodo).*

9. „în pământul Madian" - în textul ebraic: ***„be-ereţ Midian";*** **în** ebraică ***mad*** şi ***mida*** înseamnă „măsură", v. şi expresia ***„mida şeneghed mida,*** „măsură pentru măsură", *lex talionis,* „pedeapsă pentru crimă". Expresia ***„midat - ha-din"*** înseamnă „aplicarea unei justiţii stricte; justiţie divină"; cf. adjectivul ***midoti,*** „etic, moral" **şi** cf. substantivul *mideian,* „ceartă, dispută, pricină" şi substantivul ***midin,*** „tronul judecătorului". V. şi verbul ***dan, ladun*** „a judeca". V. *Gen.* 25,l-2.

10. „îl găseşte vrednic pe Moise de harul Său" trimite la expresia ebraică din textul masoretic *„...im-na* ***maţati*** *hen* ***be-eineicha"*** care, prin traducerea celor LXX **(ei dpa efipov %dpiv âvavxtov Zoi)),** a intrat în limbajul creştin introducând şi dogma harului *(hen,* „har, milă, îndurare, bunăvoinţă"); v. *Gen.* 18,3.

11. a. V. D.L. VII, 91 şi 127: „...Chrysippos, în prima carte a lucrării sale *Despre Scop,* Cleante, Poseidonios în lucrarea lui *Protrepticul* arată că virtutea poate fi învăţată..." (...) Unul din principiile lor este că nu există nimic intermediar între virtute şi viciu, pe când, după peripateticieni, există, şi anume progresul (7ipoKO7rf|)."

b. Iacov uzurpatorul (7iTepviGTf|<;): „Iacov se naşte ţinând în mână călcâiul **(ba-akev)** lui Isav, fratele şi rivalul său pe care vrea să-l înşele **(akav),** cf. principiului etimologiei populare *'nomen omeri.* (...) Această etimologie populară nu are de-a face cu cea reală, dat fiind că numele amoritic Yakub El nu înseamnă EL (Dumnezeu - *n.n.)* care înşeală, ci El care protejează *(kb,* a proteja)" (E. Testa, *Genesi);* v. *Gen.* 25,25. Iacov: în ebr. **Iaakob** este forma de viitor kal al verbului *akav,* „a înşela, a uzurpa" (pers. a IlI-a sg.). De fapt există 2 verbe, *akav 1* (categoria pe-ain), „a urmări pas cu pas, a fi pe urmele cuiva, a pândi" şi *acav 2* (cat. pe-iod), „a înşela".

c. Mutaţia numelui în **Isra-el** face ca Iacov să devină eponimul poporului care de atunci se va numi **am-Israel** sau **bnei-Israel,** „poporul" şi respectiv „fiii lui Israel" v. *Gen.* 35, 1l-l2; el va fi mai întâi, însă, eponimul „fiilor lui Rahel" *(bnei-Rahel),* al celor douăsprezece **şivtei-Israel** („seminţii") v. *Gen.* 49. Interpretarea numelui ***Israel*** este „cel ce s-a luptat şi L-a învins pe Elohim" dar „unii exegeţi sunt de părere că mutaţia numelui ar fi avut loc la Bet-El (Casa lui Dumnezeu) sau la Sichem, unde există un altar al „Dumnezeului lui Israel" *(Gen.* 33,20; 35,10). Prin analogie cu nume similare, Dumnezeu nu trebuie să fie cel învins, ci cel care învinge; în traducere literală, numele Israel trebuie să însemne „Domnul care e puternic, Domnul care porunceşte" etc, în conformitate cu sensul care se dă primei părţi a vocabulei, sens care ne scapă totuşi, fiindcă interpretările

care i s-au dat de-a lungul secolelor de diverşi exegeţi sunt ipotetice". (E. Testa, *Genesi.)*

12. „...să ia seama la cele cuvenite..." (mi **£t>A,<xPei<;** Ttoif|aete *zovq viovq* IopdrjA,); *zvXafieic,* înseamnă „prevăzători, prudenţi". Printr-o deplasare de sens, ajunge să însemne „evlavios, cucernic, credincios", ca unul care păstrează „cu evlavie" legile sfinte.

13. *Laban* înseamnă în ebraică „alb"; pentru Philon este simbolul sensibilului.

14. Siria: partea centrală şi nordică era numită şi Aram, iar ***aram*** este un termen general pentru a numi

„tot ceea ce este înalt", cf. adj. ***ram,*** „înalt; eminent, suprem; cel înalt, Dumnezeu" şi subst. ***ram,*** „cer, rai, înălţime, culme" ca şi elementul de compunere ***ram,*** „supra"; **Laban ha-arami** (textul ebraic) este tradus de LXX: Aafi&v 6 Ztipog

15. V. Cartea I, nota 26.

16. Philon traduce toponimul Galaad prin **'u.exoiicia u,apxt>piaq** „strămutarea mărturiei", explicând ebraicul *Ghilad* (transcris de cei LXX *Galaad, Gen.* 31,23: *'be-har ha-Ghilad,* „pe muntele Ghilad") prin verbul: *gala* „a rătăci, a colinda, a emigra, a pribegi, a pleca în exil" etc. şi prin numele *ed,* „mărturie sau martor". în realitate redactorul/glosator explică în acest loc numele regiunii Ghilad prin *gal-ed,* 'movila mărturiei', compus din *gal,* „movilă ridicată din pietre" şi din *ed* „mărturie, dovadă, martor"; se bazează probabil pe amintirea unei alianţe între amorei (Laban) şi evrei (Iacov), alianţă consfinţită printr-o cină sacramentală *{Gen.* 31,47-48: 'va *laakob kara Io* ***Galed*** *vaiomer Laban ha-gal ha-ze ed beini ubeinecha haion al-ken kara şmo galed...* v. şi traducerea din Septuaginta „Kod £KdcA.eaev COJXOV Aafkxv **pouvoq xfjq Mapropiaţ,** Ioncoop 8e eic&Aeaev COJXOV **pVovoq** *\iâjpxx>q* 8id TOOTO £KÂ,f|6r| xo ovoua oroxaO **(krovcx; u,apxupeî".**

17. Dumnezeii turnaţi (xcovewoi 6eoi) şi materia topită (xo xeouăvov, *%&o,* „a vărsa, a răspândi, a curge") în opoziţie cu Dumnezeul veşnic neschimbător.

18. „Dumnezeii păcătoşilor", 0eoi xcov (pocuA.cov trimit la *„elohei ha-nechar"* din textul ebraic (v. *nechar:* „străinii, din altă ţară") pe care cei LXX i-au tradus cu 0eoi ocA,A.6xpioi; poate sunt *terafim* („penaţii" - E. Testa) Sichemului, cetate huritică din Palestina Centrală; îngroparea lor rituală după cucerirea cetăţii, ca şi actul circumciziei pe care locuitorii o acceptaseră, înseamnă de fapt convertirea lor la noua religie adusă de Iacov-Israel, cel care va ridica primul altar la Bet El, unde Dumnezeu i se înfăţişase pentru prima dată. Este poate, primul act de prozelitism al israeliţilor, care vor impune în Palestina cultul lui El Israel; e normal ca aceşti „lari" ai unei cetăţi convertite să fie consideraţi de cuceritori „idoli".

19. Sichem, în ebr. şechem, „umeri, gât".

20. v. Cartea I, n. 35. *Iehuda* şi *iodu-cha:* 'pe tine, Iuda, te vor lăuda', *'Iehuda ata ioducha',* unde *iodu* este viitorul kal, pers. a IlI-a pi. al verbului *hoda.*

21. KocKioc ev a%eaei - ev Kivf|aei v. Aristotel, *Fizica* III 201 a; Philon înţelege prin mişcare ceea ce înţelege Aristotel, adică o împlinire şi realizare (evxe^e%eia) a unei posibilităţi.

22. Cei LXX transcriu numele regiunii Hor cu *Qp,* pe care Philon îl confundă cu ebraicul 'or', „lumină".

23. a. Muntele Or; cei LXX au opoq Qp iar textul ebraic: *ha-har* („munte") *Hor,* nu există nici o legătură între *Hor* (he + reiş) şi „or", „lumină" (alef + vav + reiş). Este posibil ca Philon să fi apropiat numele *Aharon* (alef+he+reiş+nun) de adj. omofon aharon (alef+het+reiş+vav+nun), care înseamnă „ultimul".

b. „Numele locului, din punct de vedere filologic, este înrudit cu cel al lui Aaron, dar localizarea lui rămâne aleatorie; este amintit de mai multe ori în V.T. *(Num.* 20,23. 25,27; 21,4, *Deut.* 32,50 etc), de Iosephus Flavius *(Antic. lud.,* IV,4,7); se află lângă Petra, şi îi corespunde lui Gebel Harun, dar această situare e contrazisă de *Num.* şi *Deut.* Poate totuşi fi identificat cu Gebel Maseirah, astăzi numit de israelieni Hor, un munte la nord-est de Abdeh sau Avdat:. (B. Boschi, *Numeri).*

24. ăxorax;, „ceea ce nu se află la locul său", de unde putem citi: cel ce nu-şi găseşte locul nicăieri, cel fără loc. Unul din sensurile derivate al lui axoTtoq este „lipsit de judecată, absurd", aşadar răul este „ceva", ne-la-locul său, al cărui loc nu e nicăieri; deci absurd, iraţional.

25. V. D.L. VII, 89: „Când o fiinţă raţională este pervertită, aceasta se datorează amăgirii ocupaţiilor externe sau, uneori, influenţei celor cu care se asociază; căci impulsurile date de natură fiinţei umane nu sunt niciodată perverse".

26. V. D.L. VII, 10l-l08.

27. „Eir e rău": *„Va ihi Eir... ra be-einei-Iahve"* — este expresa opusă celei care înseamnă „a afla har": *mâţa hen be-einei-Iahve.* De observat că Eir (ain-reiş) scris invers reiş-ain înseamnă „rău", în ebr. *ra.*

28. *Tamar* în ebr. înseamnă „laur, dafin". „Clanuri iudaice, cum sunt cele ale lui Eir sau Onan, cananeizate, sunt condamnate, în schimb sunt lăudate grupuri de cananeeni, ca acelea al lui Tamar, care se ebraicizaseră. (...) Tamar e considerată sub două aspecte: ca prostituată sacră cananeană, legată de sterilitatea sacră, dar şi ca o convertită, apărătoare a legii evreieşti a leviratului: (E. Testa, *Genesi).*

29. Noe: în ebr. Noah: *,floah mâţa hen"* - se poate observa aceeaşi citire inversă: *Noah* (nun - het) şi *hen,* adică „har", (het-nun) - de această

dată în sens pozitiv; Noah provine din vb. *nah* = „a se odihni" (v. şi *naha,* „odihnă[1]'").
30. A se vedea expresia curentă şi astăzi: *hu mâţa hen beinai,* adică „acesta mi-a plăcut".
31. Philon numeşte apxfî, cauză a lumii, harul lui Dumnezeu; v. Aristotel, *Metafizica* 983 şi următoarele, unde sunt expuse principalele ocpxoci postulate de filosofii greci.
32. a. *„U -malchi-ţedek, meleh Şalem hoţi lehem ve-iain ve hu cohen le-El Eleion" (Gen.* 14,18), unde *malchi-ţedek* este „regele cel drept"; Melchisedec este rege *(meleh)* şi totodată sacerdot *(cohen).*
b. Cf. Seneca, *Ep.* 114,23: *,JRex noster est animus (...). Animus noster modo rex est, modo tyrannus; rex cum honesta intuetur; ubi verso impotens... fit tyrannus; tune Uium excipitant affectus impotentes"* „Mintea noastră este asemenea unui rege. (...) Ea se comportă când ca un rege, când ca un tiran. Asemenea regelui este numai atunci când e preocupată doar de cele drepte şi cinstite, dar ajunge să se poarte ca un tiran în momentul în care devine nestăpânită şi necumpătată, iar atunci pun stăpânire pe ea patimile neînfrânate şi lipsite de judecată".
33. a. Moabiţii şi Amoniţii: avem de-a face tot cu o etimologie populară: *„va tikra şmo Moab, hu avi Moab ad ha-iom"* („şi i-a pus numele Moab şi el este tatăl Moabiţilor până azi") (text masoretic), în timp ce la cei LXX vedem: Kod EK&^eaev xo ovoua awou Moxxp *Xeyovaa:* 'EK *XOV naxpoQ \iox>* (spunând: din tatăl meu), owoq Ttaxfp Mcoapixoov ecoq *xf\q* ofpepov fl|jipa<;. *(Gen.* 19,37). Moab poate fi analizat, considerând traducerea celor LXX, astfel: mi'-„din" şi - *abl-av* „tată",
b. *Gen.* 19,38: *,,ua tikra şmo ben-ami, hu avi-bnei Amon ad-ha-iom"* „şi i-a pus numele Ben-Ami şi el este tatăl Amoniţilor până azi", iar cei LXX au tradus: „tcai eicateaev to ovoua auxcu Ajiuav, *xA.bc,* TQ-U YEVOIX; *\XOV* „fiul poporului meu". Ooxcx; raxxfp Auavixoov eax; **Tfţq** afmepov f||aipa<;." **Ben-Ami** se traduce ca „fiul poporului meu", cf. LXX. Philon se înşeală traducându-l pe **Amon** „din mamă" fiindcă acest eponim este format pe „am", „popor" (ain+mem), nu pe „em" care înseamnă „mamă" şi care este un alt radical (alef+mem).
34. a. *„Velo-ikare od et şimeha Avram va haia şimeha Avraham..." (Gen.* 17,5); *Av-ram* se descompune în av, „părinte, tată" şi **ram,** „înalt, suprem, eminent", numele lui traducându-se ca „părintele suprem".
b. „Mutaţia formei scurte (Abam-rama) în cea lungă (Abu-rahama) este dialectală comună în aramaică, ugaritică şi feniciană. înseamnă: „ridicat la rang de părinte", adică „nobil". Redactorul nu mai înţelege valoarea etimologică şi îl traduce *ad sensum* „părintele unei mulţimi" (E. Testa, *Genesi).*

c. Pe de altă parte, „legământul pe care Dumnezeu îl face cu Abraam aparţine genului literar amoritic al alianţei confederative, unde apar: Dumnezeul Protector, Marele Rege, numit şi Părinte şi vasalii, numiţi şi „fii, fraţi sau robi". Dumnezeu El-Saddai îl consacră pe Abraam Părinte al unei mulţimi, adică al mai multor neamuri şi regi care-l vor recunoaşte drept „părintele" lor. Aceştia vor intra ca „robi, fii sau fraţi" prin acest pact, pentru a face parte din Casa lui Abraham (Bet-Abraham)". (E. Testa, *Genesi).*
35. „Legământ": în ebr. ***,Jia-** brit,* LXX: **8UX(WJKTI** sau „testament", pentru că „Isaac va moşteni alianţa „stabilită de Dumnezeu cu Abraam, tatăl său", în virtutea căreia îl va avea pe Dumnezeu protector". (E. Testa, *Genesi).*
36. V. D.L. VII, 116: „Stoicii mai spun că există trei stări emoţionale bune, anume: bucuria, prudenţa şi voinţa. Bucuria, opusul plăcerii, este o exaltare justificată de raţiune..."
37. *Rivka:* **'07rou.ovr|TiKfi** *yvx'f]* sau „suflet răbdător" la Philon, poate fi „tovarăşa de pat", un vechi nume de femeie aramean (DEB. 1987; Brepolis, Belgia).
38. V. D.L. VII, 12l-l22: „Mai spun că numai înţeleptul este liber, pe când oamenii răi sunt sclavi, deoarece libertatea este puterea de a acţiona cum vrea, pe când sclavia înseamnă lipsa acestei puteri. (...) Nu numai că înţelepţii sunt liberi, dar sunt şi regi, regalitatea fiind o conducere fără dare de socoteală, pe care nimeni în afară de înţelepţi n-o poate avea".
39.a. Mânase, aici: *EK* **A.fi6T|q** v. *Gen.* 41,51: *„va ikra Iosef et şem ha-bekor Menaşe, ki naşani Elohim..."* („şi l-a chemat Iosef pe întâiul său născut cu numele de Menaşe, pentru că (a zis el) Dumnezeu m-a făcut să uit..." Numele poate fi analizat: mi-(din) şi verbul *nişa,* „a face pe cineva să

uite" (factitivul lui *naşa,* „a uita").
b. **Efraim,** aici: **Kap7co<popia** Gen. 41,52: *„Ve-et şem ha-şeni kara Efraim ki-hifrani Elohim..."* („şi pe cel de-al doilea l-a chemat cu numele de Efraim, pentru că (şi-a zis) Dumnezeu m-a făcut să rodesc"). V. verbul **hifra** (hifilul sau factitivul lui **para,** „a rodi") „a face să devină roditor".
c. V. Platon, *Banchetul* 207 e-208 a şi *Republica* 486 c-d.
40. Paşte, în ebr.: *pesah,* „trecere" (cf. vb. *pasah,* „a sări, a trece dincolo").
41.a. Beţaleel, în ebr.: *Be-ţal-el,* adică: „în *(be-)* umbra *(ţel)* lui Dumnezeu *(El).*
b. Cf. Philon, *De Somniis,* **II, 45: „Logos-ul se întipăreşte în suflet, arătând că Dumnezeu i-a dat o formă fiinţei fără formă a universului, un chip celui ce e fără chip, şi că după ce a terminat de făcut lumea, a întipărit în aceasta Chipul Său şi imaginea** Sa, **Logos-ul Său."**
42. „Arată-mi-Te, **aievea** să Te văd", LXX: **„'Enxp&viaov** p,oi **aoruxov, Î5co** ££", Vulgata: *ostende mihi faciem tuam, ut* <u>*sciam*</u> *te";* textul

masoretic: *„<u>hodie</u>-ni na et-derahecha ve-<u>eda</u>-acha"* („fă-mă să cunosc calea şi te voi cunoaşte pe Tine"); yvoxTTCoq („limpede, clar") înseamnă exact: în aşa fel încât să fii, să poţi deveni cunoscut, deci să Te pot cunoaşte (v. verbul YiYvdxTKGo), aşa cum eşti Tu cu adevărat, ca Dumnezeu. De remarcat corespondenţa Yvyv&CTKG) (gr.) - <u>*iada*</u> (ebr.), „a şti", fiindcă în <u>*hodie*</u>*-ni* apare forma hifil, *'hodia',* „a face pe cineva să cunoască, a anunţa", iar <u>*eda*</u>*-acha* este viitorul lui <u>*iada,*</u> „a cunoaşte", b. V. şi / *Corinteni,* 13,12 şi // *Corinteni* 3,18.
43. Moşe cel credincios (niaxoq), în ebr.: *neeman* „care a fost găsit credincios, demn de încredere; devotat" este perfectul kal, pers. III sg. al verbului *neeman (aman);* v. şi *amen,* „devoţiune, loialitate" şi *emet,* „adevăr, onestitate, fidelitate".
44. V. D.L., VII, 110: „Pasiunea, aşa cum o defineşte Zenon, este o mişcare neraţională şi contra firii a sufletului, sau un impuls ce creşte în mod exagerat". V. şi Aspasis, în Arist. *Eth. Nicom.,* p. 44,12 Heylb: „Stoicii consideră patima un impuls, o pornire puternică şi iraţională, socotind că este ceva împotriva dreptei judecăţi".
45. „...şi judecata noastră şi patimile": Kai fi Kpicnc; rpeTepa Kai xd 7td9r|; v. Cartea a Ii-a, nota 4; v. şi Cicero, *Tusc. Disp.* IV, 11: *„est igitur Zenonis haec definitio ut perturbatio sit, quod* JtdBoq *iile dicit, aversa a recta ratione contra naturam animi commotio."*
46. „Şi să pui peste pieptarul judecăţilor lumina şi adevărul", LXX: Kai e7ti©fiaeiq eid i6 X.oyeîov xt\<; Kpkreax; xfiv 8f|Xxocn.v Kai xfjv âX,f|9euxv. Textul ebr.: *„ve-natata el hoşen ha-mişpat el ha-urim ve-et-ha-tumim*.* <u>Urim</u> şi <u>Tumim</u>: etimologia lor este incertă, se presupune însă că înseamnă: *luminoase* şi *desăvârşite* „şi că sunt denumirile a două pietre de culori diferite folosite în consultarea divinităţii, pietre cărora li se atribuise o valoare convenţională. Foarte probabil este vorba despre doi sorţi sau despre răspunsuri oraculare care trebuie să fi fost da sau nu. Sorţii se aflau în păstrarea sacerdoţilor sau a leviţilor *{Exod* 28,30; *Lev.* 8,8; *Num.* 17,21; *Deut.* 33,8; 1 *Sam.* 14,41; 28,6 etc). Se pare că o dată cu întărirea templului solomonic şi cu centralizarea şi ritualizarea cultului, uzul lor a căzut în desuetudine, cf. *Esd.* 2,63 *(Neemia* 7,65). Totuşi ele au rămas mereu în parametrii cultului Marelui Preot ca o reminiscenţă a unui obicei sacru din trecut despre care nu se mai ştie mare lucru. *Urim* poate dădeau răspunsul negativ, provenind din rădăcina *Larur* „blestemaţi", iar *Tumim* dădeau răspunsul pozitiv". (B. Boschi, *Esodo).*
b. ^.oyiov este diminutivul lui A.6yo<; şi poate însemna printre altele „oracol sau poruncă" (v. td SeKa^oyia, „cele zece porunci, decalogul"). Pieptarul, corect scris A.oyeîov este, de asemenea, derivat din *Xoyoq;* Philon nu scrie însă Xoyeiov ca în LXX, ci A.6yiov pentru a trimite la logos. In gr., *Urim* este

tradus cu 5f|A.coo"i<; şi *Tumim* cu &Â,fi0£ia, unde 8f|A.oxTi<; denumeşte acţiunea de a arăta, de a face ca ceva să devină desluşit şi posibil de înţeles .
47. V. D.L. VII 117: „După ei, înţeleptul e lipsit de pasiuni (â7ra0f|<;)."
48. uoîpoc, „parte cuvenită; soartă, destin".
49. „Dimpreună cu spata": auv xâ» (3paxio\a; v. mai jos: „nu are gânduri mărunte": (3pax\) *ovbtv* (ppoveî şi „lupta lor nu este lungă": Ppocxecoq KOU ou *\xeyăk(oc,* 7r6Â£|j,ov. Philon presupune că

Ppaxicov, „braţ sau spatâ" este înrudit cu Ppocxxx;, „scurt, mic, mărunt; meschin" şi deci şi cu adverbul Ppaxeooţ, „pe o durată scurtă", aşa cum, de altfel presupun şi gramaticii, considerând că ppa%icov provine din comparativul lui Ppaxijq.
50. Este o distincţie epicureană binecunoscută; v. Athenaios 546 e şi D.L. X, 130 şi urm. *(n. ed.fr.).*
51.a. Balla (LXX) apare în textul ebraic ca Bilha. în ebraică, există verbul **bala,** „a devora, a înghiţi" (cf. *Num.* 22,5 unde Bilam este Devoratorul). Rădăcina lui **bala** este însă *bet-lamed-ain* şi nu *bet-lamed-he,* adică Bilha.
b. V. Arist. *Etica Nicomahică* I, 13,11: „Partea lipsită de raţiune are, la rândul ei, o parte care, aşa cum pare, aparţine tuturor fiinţelor vii, chiar şi plantelor, şi am numit principiul hrănirii şi al dezvoltării." De v. de asemenea Aristotel, *De Anima,* 414 a-b şi 415 a: „Sufletul hrănitor aparţine şi celorlalte fiinţe, căci este primordiala facultate şi cea mai comună a sufletului, prin care se susţine viaţa tuturor fiinţelor, şi tot ale lui sunt activităţile legate de procreare şi digerarea hranei".
52. yacrtflP, „stomac, dar şi pântece, abdomen" (v. lat. *uterus).*
53. V. D.L., **VII,** 127: „Virtutea, spun ei, merită să fie aleasă pentru ea însăşi. (...) Mai mult chiar, ei susţin că virtutea e suficientă prin ea însăşi să asigure fericirea..."
54.a. „Explicaţia naturală atribuie mana substanţei zaharoase secretate de Tamarix Gallica (plantă cu o înălţime de 5-6 m., cu frunze solzoase şi flori albe, cu tentă violacee sau purpurie şi cu fruct în formă de ciorchine) sau, mai bine, substanţei secretate de Tamarix Mannifera, formată în urma înţepăturii unei insecte (coccus manniparus) sau, după alţii, în urma înţepăturii a două insecte: Trabutina Mannipara şi Naiacoccus Serpentinus paraziţi ai tamariscului. în timp ce tamariscul se găseşte în toată regiunea Sinaiului, cele două insecte se găsesc numai în zona centrală, până la Wadi Garandal, la nord. A doua ipoteză este însă mai verosimilă, pentru că şi astăzi arabii dau numele *man* unei asemenea substanţe; e vorba de o substanţă răşinoasă, densă, asemănătoare cu mierea care se formează pe ramurile plantei ca picăturile de rouă, se desface la căldura soarelui în lunile de vară, cade pe pământ, amestecându-se cu frunzele şi cu praful. Este apoi recoltată, uscată şi conservată şi se mănâncă unsă pe pâine. (...) Fenomenul nu se întâlneşte

în zona Kadeş. Biblia preia o veche tradiţie orală, păstrând o amintire insistentă mai ales filonului său sapienţial *(Deut.* 8,3-l6; *Sol.* 78,24-25; 105,40; *Sap.* 16,20-29). în N.T. mana devine simbolul euharistiei *(Ioan* 6,21; I *Co.* 10,l-22 etc). în literatura rabinică *(Orac. Sib.* 7,148-49) este hrana celor aleşi în timpurile mesianice" (Ex. B. Boschi, *Esodo).*
b. „întrebarea - <u>man hu</u> - doreşte să dea o etimologie populară numelui „mana" („man"). Se pare că exista deja cuvântul egiptean pentru a denumi substanţa râşinoasă de care am vorbit şi de aceea întrebarea Israeliţilor ar putea fi: „E mană aceea?". (B. Boschi). V. Cartea a Ii-a, n. 34.
55. a. „este subtil..." *„Xen-coc,* vof|aai xe Kcd vor|6fivca KOU. eaxiv cbaei Kopiov", unde *XEwzoq* înseamă mărunt, fin şi de aici, subtil.
b. V. Anaxagoras, 12 Diels: „El *(nous)* este cel mai subtil şi mai pur dintre toate lucrurile, are cunoştinţă despre toate şi e plin de forţă". V. şi D.L. **VII,** 138-l39: „Lumea, după părerea lor, este guvernată de raţiune şi providenţă (...), raţiunea pătrunzând fiecare parte a ei, întocmai cum face sufletul din noi. (...) Chrysippos... (spune) că această raţiune conducătoare este partea cea mai pură a eterului din univers, aceeaşi, spun ei, care e divinitatea supremă şi care străbate, parcă în mod sensibil, tot ceea ce-i în aer, toate animalele şi plantele, ca şi pământul însuşi, ca un principiu de coeziune". De v. de asemenea D.L. VII, 147: „Zeul este făuritorul întregului univers, ca şi cum ar fi tatăl tuturor, atât în comun, cât şi în parte, care străbate prin toate şi poartă diferite nume, după diferitele lui puteri." Cf. *înţelepciunea lui Solomon,* 7,22-23..
56. „şi au îngheţat valurile...": „eraryr| yocp TOC ICOUCCTOC", „7ttjyvu(xi", „a se întări, a se coagula; a îngheţa".
57. V. cartea a Ii-a, nota 34 şi mai sus n. 54.
58. Cei LXX traduc cu: „'Emi *năvn* pf|u.aTi..." („cu tot cuvântul"...) textul ebraic: *„al-kol-moţa pi-Iahve"* („cu tot ceea ce iese din gura lui Dumnezeu"); TO pfjua are şi sensul de verb, adică parte de vorbire, parte a *kcryoq-ulm.*
59. xov Se *ăyyeXov, 6q* ecm Xoyog se poate vorbi de o sinonimie, de vreme ce şi ayye?iA.co şi ?ieyco sunt verbe ale vorbirii; v. cartea I, n. 4.
60. Nu există nici o înrudire etimologică între **somn** *vnvoq* şi a se **destinde,** a se **relaxa** wpr|ui .

61. Amalec este analizat de Philon astfel: am- (ain-mem, „popor") şi vocabula **-lek** ca provenind de la verbul grecesc **A.eix(o** „a linge", de unde şi traducerea: „poporul care linge".
62. E unul din locurile dificil de tradus şi de interpretat pentru care nu s-a găsit încă o explicaţie plauzibilă: astfel citim în textul ebraic la v. 15: *„...hu ieşufha roş ve-ata teşufe-nu akev."* unde *hu* (el) trebuie citit *hi* (ea); cei LXX au tradus ad litteram: „crinoţ *ao'o* Tîpfjcrei K£(paXtjv îcai ai>

Tnptfjaeiq amoC nxâpvav", iar Vulgata, alegând lectura cea mai simplă, traduce: *„ipsa conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo eius".*
Diferenţa în scris dintre *hu* şi *hi* este dată doar de vav, la *hu* (pron. pers. masculin) şi iod, la *hi* (pron. pers. fem.), iar *iod-ul* este un *vav* prelungit până la linia de scris. De asemenea sufixul - *nu* („lui") alipit verbului *teşufe,* „vei zdrobi", indică masculinul singular, pers. a IlI-a. Un exemplu asemănător îl avem chiar mai jos, v. 20, unde însă apare o formă intermediară între *hu* şi *hi* prin vocalizarea lui *vav* cu i scurt, v. *Gen.* 19,38..
63. Cele două semnificaţii ale verbului gr. Tipa© sunt: „a observa, a veghea" (de unde „a pândi") dar şi „a păstra, a păzi o lege, a ţine o făgăduială etc".
64. Iacov cel întărit (cel exersat): „fjaKriKOToq Iaicobp." De remarcat dublul sens al verbului dcnceco, „a (se) exersa; a fi ascet"; v. şi *ăoKiaiq.*
65. V. cartea a Ii-a, nota 42; cheia înţelesurilor întregii pericope este cuvântul „călcâi" (în gr.: Tcxepva şi în ebr.: *akev);* din el în ambele limbi derivă verbul care are un sens derivat, anume: „a înşela, a uzurpa"; astfel: în gr. există vb. JiTepvi^oo, „a lovi în picioare, în călcâi, a pune piedică" şi în ebr. există de asemenea vb. akav, „a urmări, a o lua pe urmele cuiva, a pândi; a succeda cuiva"; Iacov este aşadar „înşelătorul, uzurpatorul" (păcătosului Isav şi deci şi al patimilor) pentru că Iacov este forma de viitor al verbului akav (iaakov).
66. Monologul lui Herakles, Euripide, fr. 688 Nauck. V. şi Cicero, *Tuscul.* V, 26, 27 *(nota ed. fr).*
67. „pe numele său..." TOU ovoumoţ. în ebr. numele este *şem.* Trebuie spus că *ha-şem* „nume-le" este una din numirile lui Dumnezeu, cf. expresiei: *„baruh haşem,* „slavă Domnului" a cărei traducere literală este „Binecuvântat fie Numele" De v. şi *Evrei,* 6,13.
68. „Binecuvântând, voi binecuvânta": er>A.OYâ>v, e\)Â.OYf]CKo; ca şi mai sus, şi aici cheia este una singură: Xoyoq considerat în ambele sale sensuri principale: a) cuvânt şi b) raţiune. Avem astfel două serii formate cu adv. eî:
a) A.6yo<;, „cuvânt-raţiune":
1. *z\}Xoy&G>* („a bine-cuvânta"), et>A,o>yia („vorbire socotită, bună-cuviinţă; bine-cuvântare"), etiXoyoi; („cel ce grăieşte cu înţelepciune şi de aici, cel ce are o bună judecată").
b) X,6yoc;, „raţiune-calcul-măsură":
2. £TL>A.6YUJTO<; (din *z-okoyVLp^ax,* „a socoti, a calcula bine") înseamnă: „cel socotit, cu-minte, cel măsurat".
69. V. D.L. VII, 89: „Virtutea, susţin ei, este o dispoziţie armonioasă, un lucru care merită să fie ales pentru el însuşi, nu din speranţă sau teamă sau vreun alt motiv din afară".
70. Expresia „Ar|0o'uu£vr| yovfi" („prefăcută în stană de piatră") trimite la *aii\ky* OCAOI; („coloană de sare"): e vorba de o etimologie a cărei explicaţie

o găsim în peisajul specific Mării Sărate (Moarte), care este „un pământ rămas pustiu, fumegând, cu copaci ale căror roade nu mai ajung să coacă"; cf. Flavius Josephus, *Războiul iudaic,* IV,8,4 şi *înţelepciunea lui Solomon,* 10,6-8: „Şi ca mărturie a nelegiuirii a rămas încă un pământ fumegând şi sterp, plante ale căror roade nu se mai coc şi, spre pomenirea unui suflet necredincios stă o coloană de sare. Coloana de sare ar putea fi unul din trunchiurile de copaci sau una din stâncile acoperite de incrustaţii salmastre în peisajul Mării Moarte". (E. Testa, *Genesi).*
71. „Mutaţia numelui din Sărai în Sara reflectă trecerea de la o formă dialectală într-una amoritică. în Ugarit, formele în - *ai* sunt epitete divine, iar formele în -aia sunt nume feminine". (E. Testa, *Genesi).*
72. V. Cartea I, n. 36.
73. V. Arist. *Etica Nicomahică,* 1,9,2: „...e în spiritul bunei judecăţi să considerăm că şi *fericirea* este un dar al zeilor, cu atât mai mult cu cât, pentru oameni, el este cel mai bun".

74. „La bărbatul tău..."; LXX: „Kai Tipoq xov dvSpcc aoO f\ âraxTTfxxpfj acu". Vulgata: *„et sub viri potestate eris:'* textul masoretic: *„ve-el-işech teşucatech" (teşuka,* „dorinţă puternică, pasiune").
75. „T6 opaxov KIVEÎ xfţv opaaiv", Kiveî - „mişcă, pune în mişcare, excită"; v. Aristotel, *De Anima* 417 a-b.
76. V. Platon, *Phaidros,* 253 d-e.
77. V. nota 33.
78. „Cei ce vorbesc în pilde", în textul masoretic: ha- moşelim. „Aceştia sunt autori sau cântăreţi de *,/nasat* („pildă"-«.«.), scurtă compoziţie în formă de proverb sau parabolă, bazată pe legea paralelismului, amplu atestată în literatura sapienţială ebraică şi semitică în general. Acest poem de război, care prezintă nu puţine dificultăţi de critică de text, cântă destinul tragic al Heşbonului şi e mai mult decât o compoziţie amoree; trebuie să ne gândim mai degrabă la un vechi cântec israelit care invită la reconstruirea vechii cetăţi atât de glorioase (v. 27) pe care o „înghiţise" Moab, un alt vecin-duşman al lui Israel" (B. Boschi, *Numeri).*
79. a. A.oyic7u6<; traduce heşbon (în ebr. „socoteală, calcul"; în ivrit, „matematică").
b. „Heşbon, astăzi Hisban, este situat la nord-est de Nebo, la 20 km. sud sud-vest de Amman: (B. Boschi, *Numeri).*
80. *Sihon* (etimologie încă necunoscută) „este regele amoreilor, popor care ocupa zona orientală a Iordanului, regiunea Galaad; în afară de regatul lui Sihon, mai exista încă un regat amoreic, la răsărit de lacul Ghenizaret (Marea Galileii), în ţinutul Başan, al cărui rege era Og. Cucerind aceste două regate amoreice, Israel cucereşte partea transiordaniană a Palestinei." (M. Laconi, *Deuteronomio).*

81. a. Arnonul (Seil el-Mogib) este râul „care desparte în două înalta câmpie bazaltică la răsărit de Marea Moartă, separându-i pe moabiţi de ammoniţi; se adânceşte în centrul coastei estice a Mării Moarte, al cărei afluent principal este după Iordan. Rădăcina sa semitică rnn înseamnă „a curge în torente, a curge în zgomot", iar cea arabă wagaba înseamnă „a cădea (în cascadă) cu zgomot". A fost numit aşa, din cauza cursului său repede şi cu multe cascade." (B. Boschi, *Numeri;* M. Laconi, *Deuteronomio).*
b. Philon greşeşte traducându-l prin „lumină", în ebr. „or" (alef-vav/ o-reis), fiindcă rădăcina lui Arnon este alef-reiş-nun/o - nun.
c. coloanele Arnonului (LXX): o"Tf|>.ai Apvcov; în textul masoretic: *„baalei-bamot Arnon",* care se traduce exact prin: „stăpânii înălţimilor Arnonului" (v. Vulgata: *habitatores excelsorum Arnon); bama* (pi. bamot) înseamnă: „ridicătură, loc înalt, munte".
82. a. Philon consideră că numele Amori (Amoreul) este înrudit cu *le-emor* („a vorbi") a cărui formă de perfect la sg. este *amar,* „el a vorbit" şi la pi., *amru,* „ei au vorbit".
b. „Amoreii *(Amurru* în accadiană denumeşte „ţara din Vest" sau „oamenii din Vest") sunt o populaţie semitică, venită din Mesopotamia în mii. al III-lea î.C. (B. Boschi, *Esodo).*
83. Dibon - 5iKaa(j.6<;; Philon apropie numele acestei cetăţi („azi Diban, aflată puţin mai în nord de cursul Arnonului" — n. B. Boschi, *Numeri)* de ebraicul *diba,* „calomnie, gură-rea" şi de verbul înrudit *dabe,* „a calomnia, a vorbi de rău, a defăima", dându-i, aşa cum rezultă din context lui Dibon, sensul grecescului 8iKaauoq adică de „judecare şi condamnare".
84. Putifar: LXX au „nevxecppfit; dpxiuaYEipoq"; textul ebraic: *,JPothifar, seris* („eunuc") *Paro, şar-ha-thabahim* „ministrul bucătarilor" - este vorba despre „primul oficial al gurii regelui" care, la origine, era un simplu bucătar - şef al curţii, dar care, din sec. XVIII şi XIX a devenit persoana de încredere a Faraonului, ambasador sau general al armatei regelui". (E. Testa, *Genesi).*
85. Faraonul, „risipitorul celor bune"; este probabil ca Philon să fi apropiat Paro (Faraon) de verbul ebraic: para, „a fi dezordonat, neîngrijit"; dacă aducem în discuţie şi prefixul pera-corespunzător prefixului grecesc: 5i)a- („cu greu, dificil, dar, cu extensie de sens, împotriva firii, anormal", atunci putem înţelege că Philon ne sugerează că Faraonul, aşa cum sugerează în mai multe locuri, este modul de a fi opus virtuţii.
86. Agar: în ebr. *,flagar"* „emigranta, străina, venetica" (cf. *heghira,* „migraţie, emigrare" şi cf. verbul higher, „a migra, a emigra").
87. TpiPotaoc; (TptpoÂ,oc; , „cu trei vârfuri").
88. „Nu calea netezită", 686v cu A.eo)<p6pov (^eccKpopoq 686c; este „drumul pe care trece poporul", în neogr. A,eoxpopoq înseamnă „bulevard").

INDICELE LUCRĂRILOR LUI PHILON DIN ALEXANDRIA

Reproducem indexul operelor filoniene din FILONIS IUDAEI -OPERA OMNIA, EDITIO STEREOTYPA, LIPSIAE, SUMPTIBUS ET TYPIS CAROLI TAUCHNITII - 1851.

DE OPIFICIO MUNDI / nEPI THX MQYIEQZ KOEMOITOIIAZ
SACRARUM LEGUM ALLEGORIARUM POST SEX DIERUM OPUS / NOMQN IEPON AAAHrOPIAI nPQTAI TON META THN EHAHMEPON
DE CHERUBIM ET FLAMMEO GLADIO ET DE CAIN QUI PRIMUS EX HOMINE PROCREATUS EST / nEPI TQN XEPOYBIM KAI THZ <&AOriNHX POMOAIAZ KAI TOY KTIX0ENTOZ nPQPTOY E5 ANOPQnOY KAIN

DE SACRIFICIIS ABELIS ET CÂINI
nEPI QN IEPOYPrOYIIN ABEA TE KAIN
DE EO QUOD DETERIUS POTIORI INSIDIATUR
nEPI TOY TO XEIPON TQ KPEITTONI OIAEIN EniTI0EE0AI
DE POSTERITATE CÂINI SIBI VISI SAPIENTIS ET QUO PACTO SEDEM MUTAT
nEPI TQN TOY AOKHSIEOOOY KAIN ErTONQN KAI *Ql.* METANAZTH2 TINETAI
DE GIGANTIBUS
nEPi rcrANTON

.

QUOD DEUS SIT IMMUTABILIS OTI ATPEnTON TO 0EION
DE AGRICULTURA - NOE nEPI TEQPriAE - NQE
DE PLANTATIONE - NOE
TIEPI OYTOYPriAZ - NQE - TO AEYTEPON

DE EBRIETATE IIEPI ME0HZ
DE SOBRIETATE (DE HIS VERBIS: RESIPUIT NOE) nEPI TOY EEENH^E NQE
DE CONFUSIONE LINGUARUM nEPI ZYrXYZEQI AIAAEKTON
DE MIGRATIONE ABRAHAMI nEPI AnOIKIAZ
DE EO QUIS RERUM DIVINARUM HAERES SIT
nEPI TOY TIZ O TON 0EQN nPAHVIATQN KAHPONOMOZ
DE CONGRESSU QUAERENDAE ERUDITIONIS GRATIA nEPI THI EE TA nPOnAIAEYMATA ZYNOAOY
DE PROFUGIS nEPI
QUARE QUORUNDAM IN SCRIPTURIS MUTATA SINT NOMINA SIVE DE MUTATIONE NOMINUM
riEPI TQN METONOMAIOMENfiN KAI QN ENEKA METONOMAZONTAI
DE EO QUOD A DEO MITTANTUR SOMNIA II nEPI TOY GEOnEMTOYZ EINAI TOYZ ONEIPOYZ
VITA SAPIENTIS PER DOCTRINAM PERFECŢI SIVE DE LEGIBUS NON SCRIPTIS HOC EST DE ABRAHAMO
BIOZ EOOOY TOY KATA AIAAZKAAIAN TEAEIQ0ENTOZ H nEPI NOMQN ArPA4>QN O EETI nEPI ABPAAM

VITA VIRI CIVILIS SIVE DE IOSEPHO BIOZ nOAITIKOY OnEP EZTI nEPI IQZHO

DE VITA MOSIS, HOC EST DE THEOLOGIA ET PROPHETIA, III nEPI BIOY MQYZEQZ OnEP EZTI nEPI 0EOAOriAZ KAI nPC«>HTEIAI

DE DECEM ORACULIS, QUAE SUNT LEGUM CAPITULA SIVE DE DECALOGO
nEPI TON AEKA AOITQN A KEOAAAIA NOMQN EEI
DE CIRCUMCISIONE nEPI nEPITOMHZ

DE MONARCHIA, II nEPI MONAPXIAI

DE PRAEMIIS SACERDOTUM nEPI TOY TINA TEPA IEPEQN
DE ANIMALIBUS SACRIFICIO IDONEIS DEQUE VICTIMARUM SPECIEBUS SIVE DE VICTIMIS
nEPI ZQQN TON EE 0YZIAX KAI TINA TON 0YIIQN TA EIAH
DE SACRIFICANTIBUS SEU DE VICTIMAS OFFERENTIBUS nEPI 0YONTON
DE MERCEDE MERETRICIS NON ACCIPIENDA IN SACRARIUM nEPI TOY MIZ0QMA nOPNHZ EIZ TO IEPON MH nPOLAEXEIOAI
DE SEPTENARIO nEPI THE EBAOMHZ
DE FESTO COPHINI
nEPI KAPTAAAOY EOPTHZ
DE PARENTIBUS COLENDIS nEPI TONEQN TIMHX
DE SPECIALIBUS LEGIBUS QUAE REFERUNTUR AD DUO DECALOGI CAPITA, SEXTUM SEPTIMUMQUE, CONTRA MOECHOS OMNESQUE LIBIDINOSOS ET CONTRA HOMICIDAS OMNEMQUE VIOLENTIAM, III
- DE IUDICE
- DE CONCUPISCENTIA
nEPI TON ANAOEPOMENQN ENEIAEI NOMQN EIE AYO TENH TQN AEKA AOFQN, TO EKTON KAI TO EBAOMON. TO KATA

MOIXQN KAI nANTOZ AKOAAZTOY KAI TO KATA ANAPOOONQN KAI nAEHZ BIAZ
TA nEPI AIKAITOY
OYK EniGYMHZEIZ
DE IUSTITIA
nEPI AIKAIOIYNHZ
DE TRIBUS VIRTUTIBUS SIVE DE FORTITUDINE ET HUMANITATE (S. CARITATE) ET POENITENTIA
nEPI TPIQN APETON HTOI nEPI ANAPEIAE KAI <î>IAAN0PftniAZ
KAI METANOIAE

DE PRAEMIIS ET POENIS nEPI A9AQN KAI EniTIMIQN
DE EXSECRATIONIBUS nEPI APQN
DE NOBILITATE nEPI EYrENEIAI
QUOD LIBER SIT QUISQUIS VIRTUŢI STUDET (QUOD OMNIS PROBUS LIBER)
nEPI TOY nANTA inOYAAION EINAI EAEY6EPON
DE VITA CONTEMPLATIVA SIVE SUPPLICUM VIRTUTIBUS nEPI BIOY 0EQPHTIKOY H IKETON APETQN
DE INCORRUPTIBILITATE MUNDI nEPI A<î>0APZIAE KOXMOY

IN FLACCUM EIZ OAAKKON
DE VIRTUTIBUS ET LEGATIONE AD CAIUM nEPI APETQN KAI nPEIBEIAZ nPOZ TAION

DE MUNDO nEPI KOEMOY

Philon din Alexandria
PHILONIS IUDAEI FRAGMENTA:

EX EUSEBII PRAEPARATIONE EVANGELICA
EX IOHANNIS DAMASCENI SACRIS PARALLELIS
EX IOHANNE MONACHO
EX ANTONIO
EX ANONYMO (Ex. Anonymi Collectione Florilega - Ms. Baroce. No. 143, in Bilbliotheca Bodleiana Oxonii).
EX CATENA INEDITA Cod. Reg. No. 1825 in Bibliotheca Regis Christianissimi.
PHILONIS IUDAEI OPERA IN LINGUA ARMENIA CONSERVATA, LATINE REDDITA PER P. IO. BAPTISTAM AUCHER ANCYRANUM, MONACHUM ARMENUM ET DOCTOREM MECHITARISTAM (traducere în armeană după originalul grec) (PHILONIS IUDAEI - PARALIPOMENA ARMENA):
QUAESTIONES ET SOLUTIONES
- IN GENESIM SERMO, III, IV
- IN EXODUM, I, II
- DE SAMSONE
- DE IONA DE DEO
DE PROVIDENTIA (SERMONES)
DE RATIONE QUAM HABERE ETIAM BRUTA ANIMALIA. Dialog. (DE ANIMALIBUS).
Reproducem în parte şi din:
INDICES MANGEYANI, IN FILONI IUDAEI - OPERA OMNIA -ED. CAROLI TAUCHNITII - LIPSIAE - 1851, Index nominum et rerum:
Aaron - sermonis figura; ex nominis etymo montanum significat; in pontificem constituitur.
Abram - pater sublimis; genere Chaldaeus; Chaldaicam meteorologiam et disciplinam relinquit; a Deo benedicitur; Dei amicus; *solus nobilis et tex homo Dei: primus Senior dictus; primus Deo credidisse dicitur;* mutato nomine Abraamus appellatus.
- foederatos profligat; scientiae et virtutis ex institutione comparatae symbolum; pro praemio fidem in Deum accipit; eestasi correptus.
Adam - hominis ficti nomen; sibi non imponit nomen; eius ante lapsum perfectio omnium generis sui posterorum praestantissimus; in delictum

labitur; ex arbitrio suo lapsus; post lapsum nudus; e Paradiso expellitur; ex nobilissimo fit per peccatum ignobilis; morţi damnatus.
Aegyptii - de Deo vero ignorantia; idololatria singularis; corporis amantes; Aegyptius rex - mentem corporis amantem significat; malitiae symbolum.
Aegyptus - molis corporeae indicium; affectus etiam significat.
Aethiopes - quondam florentes.
Aethiopia - humiliationis symbolum.
Affectus - natura feminea; spinis similes; servitutem afferunt.
Afflictio - K&Koxm; propitiationis signum; quantum hominibus prodest.
Agar - ex nominis etymo: inquilinam significat; Sarae, virtutis, famula; encyclopaediae figura.
Alexandrini - vulgus turbulentum; odium erga Iudaeos publice profi-tentur; proseuchas eorum vestant.

Amalech - nominis etymon: populum elingentis symbolum.
Ammanitae - unde dicti.
Amorrhaei - loquentes.
Angeli - omnipotentis Dei miniştri; inter Deum et homines commeantes; animae corporibus solutae; ^.oyoi dicti; eorum natura spiritualis.
Anima - *ipi\iepf\ţ,* essentia duplex, coelum ferrestre; portio divina ex aethere; ad Verbi imaginem creata; anima praeexistens.
Arbor vitae in Paradiso medio plantata; virtutem in genere significat; pietatem, bonitatem; cordis symbolum.
Arbor scientiae - prudentiam significat.
Arrogantia - ex sensu oritur; ignorantiae cognata; a Mose reprehensa; grato animo adversaria.
Balla - orationis figura.
Beseleelis - imagines operatur et in umbris.
Caput - mentis symbolum; rationis sedes.
Carbunculus et *lapis Prasinus.*
Caro - sensus signum.
Chamos - palpatio.
Coquorum princeps eunuchus.
Creaturae - mutabiles; earum nihil proprium.
Dan - iudicii signum; eius serpens.
Debon - contentio.
Deus - beneficae potentiae nomen; natura simplex; oculis humanis cerni nequit, existentia sua solum notus; non enarrandus; innominatus; unus tantum; rerum conditor et rex; mundi auriga et gubemator; eius bonitas

sola rerum causa; eius providentia reguntur omnia; solus rerum dominus; salvator; immutabilis; immensus; universi locus; solus stat; sibi sufficit, solus beatus lux; cognitionis omnis fons; legislator summus;
Dominus - eius appellatio imperii symbolum; Domini et Dei nomen.
Eden - paradişi locus; divinae sapientiae typus; delectationem indicat.
Ephraim - ex etymo: fructuum productio; memoriae symbolum.
Er - ex etymo: pelliceus.
Esavus - modo factura, modo quercus explicatur; quercui assimilatur; moribus contumax; primogenituram cedit; Iacobo fratri minatur.
Eunuchus - martius, coquorum princeps, sapientiae sterilis.
Euphrates - iustitiae symbolum.
Evilat - perturientem significat.
Ferae bestiae - affectuum symbola.
Fides in Deum - virtutum perfectissima; summam vim suppediat.
Flatus et *spiritus* differentia.
Fuga a Deo - fugae tres causae: odium, metus, pudor.
Gaudium - universale bonum; sapientis praemium.
Geon - fluvius, fortitudinis allegoria.
Gloria vana.
Gratia Dei - eius subsidio mens res percipit.
Hebraei e Chaldaea oriundi; cultum Dei veri professa; legum suarum peritissimi.
Homo - eius creatio; non ab uno opifice formatus; ex animo et corpore plexura; ad imaginem factus; factus a ficto discrepat; animalium auriga et gubernator. mortalis et immortalis; virtutis divinae simulacrum; Deo cognatus; qua ratione Deo fit similis.
lacob - laboris et profectus s. virtutis exercitio comparatae symbolum; affectuum supplantator; ad virtutem exercitatus; monarchiae divinae assertor; Israel dictus.
Ioseph - eius nomen adiectionem significat; sensuum et corporis amans; mulieri resistit; in domum fugit.
Ir - coriaceum significat; causa indicta damnatus; a Deo interemptus, non domino.

Irae effectus - in mendacium proclivis; ab Aarone cohibetur; a Mose exscinditur; peccatorum fons.
Isaac - ex etymo: risus et laetitia; solus Abrahami heres.
Israel — videns Deum; contemplationem significat; genus supplex Deo patri addicitur.
Issachar - ex etymo: merces.
Iudaei - pro orbe toto sacerdotes et prophetae.

Laban - colorem album significat; externorum sensibilium figura; providentiae divinae ignarus.
Lia - ex etymo: renuens et lassata; viro invisa; rationalis animae partis virtus.

Manasses - reminiscentiae symbolum.
Manna - *genus summum.*
Manus - actionis symbolum.
Melchisedeci etymon, *vinum profert* ib. a Deo sacerdos constitutus.
Moses - aqua; vates et sacerdos, propheta; legum conditor et interpres; homo Dei; librorum sacrorum auctor; eruditus a praeceptoribus Aegyptiis, Graecis, Chaldaeis; extra castra figit tabernaculum.
Mulier - e viri costa formata, peccati auctor, primo tentatur; sensus figura.
Mundus - sex diebus conditur; a Deo per verbum creatus; iunior Dei filius.
Nadab - voluntarius.
Noe - ex etymo - quies; iustus primo in sacris litteris dictus *perfectus Deo placuit.*
Nomen Dei - in vanum non assumendum; tetragrammaton; nomini divini appellatio morte expianda.
Nominum impositio homini primo concessa; nominum impositores sapientes.
Ophiomaches - temperantiae signum.
Pascha - ex etymo: *transitum;* primum et secundum.
Pectus — irae sedes.
Petephres (Putifar) - coquus et eunuchus.
Pharao - bonorum dissipator.
Philosophia - *regia ad Deum via; sapientiae ancilla.*
Phison - fluvius: prudentiae signum.
Pietas - omnia propter Deum agit; virtutum summa; humanitati cognata.
Prophetae - Dei interpretes; homines Dei et videntes dicti.
Proseuchae - *virtutum scholae.*
Rebecca - anima patiens; patientia; perseverantia.
Sapiens - vino inebriatur; affectus omnes exscindit; *animam totam consecrat; vita mortali defunctus immortalem excipit;* otii amans; *Dei amicus;* eius opera cum verbis divinis eadem.
Sara - principatus singularis figura; virgo perpetua; Sarra dicta; virtus dominans; eius pudicitia tentata a Deo servatur.
Scorpis — dispersionis indicium.

Sensus - mentis satellites; iudicia sunt nostra; a praesentibus solum moventur; sine mentem impotentes; nec boni ex se, nec mali.
Tabernaculum testimonii; virtutis humanae symbolum; sapientiae simulacrum.
Thamar - palma; vidua ib. facie velata sedet; virtutis invictae figura.
Tigris - temperantiae ailegoria.

BIBLIOGRAFIE GENERALA

STUDII ŞI LUCRĂRI DESPRE PHILON DIN ALEXANDRIA

Adler (M) - *Studieri zu Philon von Alexandria,* Breslau, 1929.
Alon (G.) - *La halakhah chez Philon* (en hebreu) „Tarbiz" V. (1933-34), pp. 28-36; 24l-246; VI (1934-35), pp. 30-37.
Arnim (H. Von) - *Quellenstudien zu Philo von Alexandria,* Beri.
Belkin (S.) - *Sur le probleme des sources du Commentaire de Philon d' Alexandrie* (en hebreu), „Horeb" 9 (1946), pp. l-20.
Belkin (S.) - *L'interpretation des nomspropres chez Philon* (en hebreu), „Horeb" 12 (1950), pp. 3-61.
Belkin (S.) - *Les questions et reponses sur la Genese et l'Exode de Philon d'Alexandrie et leurs rapports avec le midrash de Palestine* (en hebreu), „Horeb" 14-l5 (1960), pp. l-74.
Bentwich (N.) - *Philo Judaeus of Alexandria,* Philadelphia, 1920 et 1940.
Billings (Th. H.) - *The Platonism of Philo Judaeus*, Chicago, 1919.
Brehier (E.) - *Les Idees philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie,* Paris, 1950.
Christiansen (L.) — *Die Technik der allegorischen Auslegungswissenchaft bei Philon von Alexandrien,* Tiibingen, 1969.
Danielou (J.) - *Philon d'Alexandrie,* Paris, 1958.
Delauney (F.) - *Philon d'Alexandrie. Ecrits Historiques. Influences, luttes et persecutions des Juifs dans le monde romain,* Paris, 1870
Fabricius (J.A.) - *Exercitatio de Platonismo Philonis Judaei (Opusculorum... Sylloge),* Hamburg, 1738.
Festugiere (A.J.). - *La revelation d' Hermes Trismegiste,* Paris (1949-l963).
Gfrorer (Ad.) - *Philo und die jiidische-alexandrinische Theosophie, 2* voi., Stuttgart, 1895.
Goodenough (E.R.) - *The Jurisprudence of the Jewis Courts in Egypt. Legal Administration by the Jews under the Early Roman Empire as Described by Philo Judaeus* - New Haven - London, 1929.
Goodenough (E.R.) - *By Light, Light! The mystic Gospel of the Hellenistic Judaism,* New Haven, 1935.
Goodenough (E.R.) — Goodhart (H.L.) — *General Bibliography of Philo* - New Haven, 1938.

Goodenough (E.R.) - *An Introduction to Philo Judaeus,* Oxford, 1962.
Grossmann (G.L.) - *Questionum Philonarum primae particula prima: de theologiae Philonis fontibus et auctoritate.* Lipsiae, 1829.
Herriot (E.) - *Philon le Juif,* Paris, 1898.
Kriirer (L.) - *Philon und Josephus als Apologeten des Judentums,* Leipzig, 1906.
Lewy (H.) - *Sobria Ebrietas,* Giessen, 1929.
Louis (Abbe) - *Philon le Juif,* Paris, 1911.
Mantei (A.D.) - *Philon savait-il Vhebreu?,* „Tarbiz" 32 (1962-63).
Martin (Abbe Jules) - *Philon,* Paris, 1907.
Mondesert (C.) - *Clement d'Alexandrie: Introduction ă l'etude, sa pensee religieuse â partir de l'Ecriture,* Paris 1944. *(Clement et Philon* pp. 163-l83).
Nikiprowetzky (V.). - *Recherches esseniennes et pythagoriciennes,* „Revue des Etudes Juives" 125 (1966), pp. 313-352.
Pantasopulos (E.A.) - *Die Lehre vom naturlichen and positiven Rechte bei Philo Judaeus,* Miinchen,

1893.
Philon d'Alexandrie - Actes du Colloque naţional. Lyon 1l-l5 -Septembre 1966. Actes du Colloque sur Philon... Paris, 1967.
Sandmel (S.). - *Philo's Place in Judaism.* Cincinnati, 1950, Reimp. New York, 1971.
Trotti (G.) - *Filone Alessandnno,* Roma, 1922.
Vanderlinden (E.) - *Vers la contemplation de Dieu avec Philon dAlexandrie,* Louvain, 1943.
Wolfson (H.A.) - *Philo: Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam,* 2 voi., Cambridge Mass. 1947.

Cuprins